This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

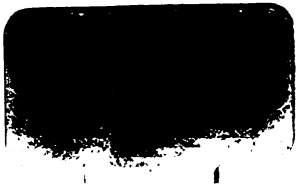
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS



ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Die

Offenbarung

des

heiligen Johannes

für

solche die in der Schrift forschen

erläutert

von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Zweiter Band. Erste Abtheilung.

Berlin 1850.
Verlag von Ludwig Dehmigke.

589.6
HENGSTENBERG
v. 2

Der zweite Feind des Reiches Gottes, das Thier aus dem Meere, Cap. 12, 18–13, 10.

Seinem Berufe die Kirche zu trösten in der schweren Verfolgung, welche sie wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu leiden mußte, hatte Johannes in der zweiten und dritten Gruppe dadurch genügt, daß er im Allgemeinen die göttlichen Strafen darlegte, welche über die gottfeindliche Welt ergehen werden. Er hatte es hier überall nur mit den „Bewohnern der Erde" zu thun gehabt. Es war unmöglich, daß er so bei dem Allgemeinen stehen blieb, vgl. Th. 1 S. 431. Indem er nun aber specieller eingehen wollte in die Siege Christi und die Niederlagen der Welt, mußte er vor allem die Feinde der Kirche und die Urheber der Verfolgung eingehender schildern, damit die wahre Beschaffenheit des Kampfes klar vor Augen trete, die spätere Darlegung der Siege verständlich und erbaulich werde.

Von der Verfolgung der Kirche durch den Drachen war im vorigen Cap. die Rede gewesen. Hier erfahren wir, wie er dieselbe ausführt, nicht in persönlicher leibhaftiger Erscheinung, sondern dadurch, daß er sich ein mächtiges Werkzeug auf Erden bereitet, daß er die heidnische, speciell die Römische Weltmacht seinen Zwecken dienstbar macht, in ihr gleichsam Fleisch und Blut annimmt.

Die drei Feinde des Reiches Gottes, mit denen es die ganze Gruppe zu thun hat, sind sich nicht einander coordinirt, sondern der zweite ist der Vasall und das Werkzeug des ersten, C. 13, 2, und der dritte ist der Helfershelfer des zweiten, C. 13,

12. Der Feind, mit dem es die Heiligen zunächst und unmittelbar zu thun haben, ist der zweite. Dieser aber hat ein unsichtbares Oberhaupt — und grade der Zusammenhang mit diesem macht den Kampf mit ihm so schwer und so gefährlich —, und einen sichtbaren Gehülfen.

Im Angesichte dieser drei furchtbaren Feinde müßte die Kirche verzagen, wenn ihr Herr und Heiland nicht gesprochen: seyd getrost, ich habe die Welt, sammt ihrem Fürsten, überwunden. Dieß Wort bildet das Thema, das Er im Folgenden durch den Mund seines Dieners Johannes weiter ausführt.

Die Gliederung des vorliegenden Abschnittes ist folgende. Zuerst tritt uns in C. 12, 18. 13, 1. 2 ein Gesammtbild des Feindes entgegen, worin seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengefaßt wird, grade so wie auch bei dem ersten Feinde auf die Vergangenheit zurückgegangen wird, damit die Gegenwart die rechte Beleuchtung erhalte, vgl. Th. 1 S. 593. Der Prophet sieht ein Thier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern aus dem Meere emporsteigen, dem der Drache seine Macht und seinen Thron und große Gewalt gibt. Unter diesem Symbole stellt sich die gottfeindliche Weltmacht dar in ihren sieben Phasen, die siebente eine getheilte. Denn daß es sich um die Weltmacht handelt, daran lassen die Diademe, die Insignien der Herrschaft an den Hörnern, daß es sich um die gottfeindliche Weltmacht handelt, daran lassen die Namen der Lästerung an den Häuptern keinen Zweifel übrig. Und daß durch die Häupter die einzelnen Phasen der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnet seyn müssen, liegt schon deshalb nahe, da die Bezeichnung der Pluralität der Weltmächte in der Grundweissagung des Daniel, C. 7 durch die Mehrheit der Thiergestalten hier aufgegeben ist, hier nur ein Thier sich darstellt, zusammengesetzt aus den Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Thiere bei Daniel, es aber nach dem ganzen Verhältniß zu der Grundweissagung des

Daniel nicht denkbar ist, daß ein so wichtiges Moment fallen gelassen sey: muß es vorhanden seyn, so kann es nur in den sieben Häuptern gesucht werden, so müssen diese die einzelnen Erscheinungsformen der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnen, von Pharao an, bis auf Rom, die gottfeindliche Macht in der Zeit des Propheten, und bis zu der neuen heidnischen Macht, die nach seiner späteren Verkündung dereinst in ihre Fußstapfen treten sollte.

Der zweite Theil des Abschnittes, V. 3—8, wendet sich zu dem Gebahren des Feindes in der Gegenwart. Der Seher sieht eins von den Häuptern des Thieres wie geschlachtet zum Tode: die gottfeindliche Römische Macht, welche mit der Weltmacht überhaupt einen tödtlichen Schlag durch Den empfangen, der gesprochen: ich habe die Welt überwunden, dem alle Reiche der Welt zu Füßen liegen müssen, weil Sein Reich nicht von dieser Welt ist. Aber die tödtliche Wunde wird geheilt: der heidnische Staat kommt, wenigstens scheinbar und momentan, wieder zu Kräften, wie der Seher dieß an sich selbst erfuhr: denn er war, wie er die Offenbarung schaute, wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu von dem Römischen Antichrist auf die Insel Patmos verbannt. Die ganze Erde folgt, als wäre Nichts vorgefallen, in verwunderter Bewunderung von Neuem dem sich in ungebrochener Kraft darstellenden Thier, und diesem wird von neuem gestattet zu lästern und zu verfolgen, V. 5, das erstere in V. 6, das zweite in V. 7 weiter ausgeführt Mehr und mehr wird es dahin gedeihen, daß die Erde sich in zwei Parteien scheidet, die ungeheure Majorität der Anbeter des Thieres, und die kleine Heerde des Lammes das geschlachtet ward, V. 8. Denn die Versuchung ist so groß, daß sie nur in Kraft der ewigen Erwählung und des Blutes Christi bestanden werden kann, daß eine mittlere oder indifferente Stellung unmöglich ist.

Ein paränetischer Schluß weist in V. 9. 10 unter diesen gefährlichen und bedrohlichen Umständen die Gemeinde des

Herrn auf die göttliche Vergeltung hin, und fordert sie auf in Geduld und Glauben ihrer zu warten.

C. 12, 18. Und ich ward gestellt auf den Sand des Meeres. Cap. 13, 1. Und sah ein Thier aus dem Meere steigen, das hatte zehn Hörner und sieben Häupter, und auf seinen Hörnern zehn Königsbinden und auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. In C. 12, 18 findet sich eine bemerkenswerthe Verschiedenheit der Lesart. Für ich ward gestellt, oder wie gewöhnlich erklärt wird: ich trat, haben bedeutende Autoritäten: er trat, ἐστάθη. Aus äußeren Gründen wird sich zwischen beiden Lesarten nicht entscheiden lassen.*) Die inneren aber sprechen dafür, daß von Johannes die Rede ist und nicht vom Drachen. Es findet keine Fortsetzung von C. 12 statt, sondern es eröffnet sich eine neue Scene: es wird hier geschildert durch welches Medium Satan dasjenige bewirkt, wovon schon in C. 12 die Rede war. Jedenfalls also hätte der Drache von neuem genannt werden müssen. Es müßte heißen: und der Drache trat. Dann müßte man erwarten, daß der Mitwirkung des Drachen bei dem Aufsteigen des Thieres ausdrücklich gedacht würde.**) Endlich sprechen für die Beziehung auf Johannes die Grundst. Dan. 8, 2: „und ich sah im Gesichte, und ich war am Flusse Ulai," 10, 4: „ich war an dem großen Strome Tigris." Daniel hat hienach Gesichte an großen Strömen, und die großen Wasser sind ihm, entsprechend dem Meere in C. 7, 2, Symbol der Völkermasse, mit deren Bewegung

---

*) Bengel: facile litera addita fuit, facile detracta. Utriusque lectionis par fere a codicibus est auctoritas.

**) Da von bloßem Zusehen die Rede ist, so gilt die Bemerkung von Vitringa: An Draco spectator esset notabilis hujus eventus; num potius Johannes, cui et per quem ecclesiae erudiendae haec visa prophetica objecta sunt.

und Kämpfen er sich beschäftigt. Nur auf Grund der Lesart: er trat, übrigens ist dieser V. noch zu C. 12 gezogen worden, während er C. 13 eröffnen sollte. — Statt: ich trat (Luther) erklärt man genauer: ich ward gestellt. Johannes stellte sich nicht auf eigne Hand, sondern er ward dahin gestellt, vgl. C. 17, 3: „und er brachte mich im Geiste in die Wüste", C. 4, 1: „steige her, ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll," weil es dort Merkwürdiges zu sehen gab, was er der Kirche mittheilen sollte.*) — Johannes durfte nicht seinen Standort im Himmel verlassen, da er an das Meer gestellt ward. Im Himmel seyn heißt im Geiste seyn, im Geiste aber ward Johannes an das Meer gestellt. — Warum der heilige Seher an das Meer gestellt ward, erhellt hinreichend aus dem Folgenden. Das Meer bot hienach ein merkwürdiges Schauspiel dar. Es fragt sich aber, warum grade der Sand des Meeres genannt wird. Nach der gewöhnlichen Annahme soll der Sand des Meeres hier einfach das Ufer desselben bezeichnen. Allein so kommt der Sand des Meeres nie vor. Des Sandes am Meer wird im N. T. sonst immer zur Bezeichnung der großen Menge gedacht, vgl. hier C. 20, 8: deren Zahl ist wie der Sand des Meeres, Röm. 9, 27. Hebr. 11, 12. Und auch im A. T. kommt er nach der Grundst. 1 Mos. 22, 17 häufig so vor, vgl. Jes. 48, 19. Hi. 6, 3. So wird also des Sandes auch hier gedacht werden, weil er den Gedanken an die unzählige Menge der Bewohner der Erde hervorruft, auf deren Geschicke das Thier Einfluß hat, das nach dem Folgenden aus dem Meere hervorgeht. — Das Thier steigt eben aus dem Meere empor, ist nicht bereits emporgestiegen.**)

---

*) Auch in C. 8, 3 behält das Passivum seine Bedeutung. Der Engel stellt sich nicht auf eigne Hand an den Altar, sondern er wird dort hin gestellt.

**) Bengel: Observandum, quod θηρίον dicitur ἀναβαῖνον in praesenti, non ἀναβεβηκός in praeterito.

Daraus hat man mehrfach geschlossen, daß es sich um rein Zukünftiges handeln müsse, daß das Thier zur Zeit des Johannes noch gar nicht auf dem Schauplatz der Geschichte vorhanden seyn konnte. Allein dieser Schluß ist ein sehr voreiliger. Er beruht auf einer Verwechselung der Wirklichkeit und der Vision. Was in der Wirklichkeit bereits längst vorhanden ist, das kann in der Vision von neuem als entstehend geschaut werden, wenn es gilt das Ganze der Erscheinung in einem Überblicke zur Anschauung zu bringen. Auch das erste unter den vier Thieren, welche Daniel in C. 7 aus dem Meere aufsteigen sieht, bedeutet ein Reich (das Chaldäische), welches in der Wirklichkeit schon längst auf dem Schauplatze der Geschichte vorhanden war. Zwar ist die Vergangenheit als solche in der Offenbarung nicht Gegenstand der Besprechung, vgl. die Einl. zu C. 12, aber daß sie wegen des Zusammenhanges mit der Gegenwart und Zukunft mit in den Kreis der Vision hereingezogen werden kann, erhellt hinreichend schon aus C. 12. — Daß das Meer hier nur in figürlichem Sinne in Betracht kommen kann, als Bezeichnung des Meeres der Völker, der unruhigen Welt (Bossuet: de la mer = de l'agitation des choses humaines) erhellt, 1. aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Apocalypse, vgl. 6, 14. 7, 1. 3. 8, 8. 10, 2. 16, 3. 20, 13. 21, 1, und 2. aus der Grundst. des Daniel C. 7, 2: „Und siehe die vier Winde des Himmels stießen auf das große Meer", Michaelis: „Symbol der unruhigen Völker", Hävernick: „Symbol des unruhigen, aufgeregten Treibens außerhalb des Himmelreiches." Der Vergleichungspunct ist auf der einen Seite das Massenhafte, auf der anderen Seite die Unruhe, vgl. Ps. 93, 3. 4: „Es erheben Ströme, Herr, es erheben Ströme ihre Stimme. Mehr als die Stimme vieler Wasser, die herrlichen Wogen des Meeres ist herrlich der Herr in der Höhe", Ps. 46, 3. 4, wozu in meinem Comm. bemerkt wurde: „Meere und überfluthende Ströme sind nicht selten Bild

feindlicher Völkermaſſen, die ſich erobernd über den Erdkreis ergießen, vgl. Jeſ. 17, 12. 8, 7. 8. Jer. 47, 2. 46, 7. Dieſe Bedeutung kann aber hier das Bild nicht haben. Denn hier ſind die Berge, die eroberten Reiche, im Herzen der Meere. Hier iſt vielmehr das Meer Symbol der Welt, die durch ihr Princip den Hochmuth, die Selbſtſucht in beſtändiger Unruhe erhalten wird, vgl. Jeſ. 57, 20: „die Böſen ſind wie ein erregtes Meer, das nicht ſtille ſeyn kann, und ſeine Wellen Koth und Unflath auswerfen.“ — Aus dem Meere ſteigt ein Thier auf. Das Griech. θηρίον iſt eigentlich Thier im Allgemeinen (in Hebr. 12, 20 wird es gebraucht, wo in der Grundſt. 2 Moſ. 19, 13 vom Vieh die Rede iſt), wird dann aber vorzugsweiſe von ſolchen Thieren gebraucht, bei denen die Thiernatur beſonders hervortritt, z. B. von den wilden reißenden Thieren, vgl. Apgſch. 11, 6, wo die Thiere von den Vierfüßlern unterſchieden werden *), von den Schlangen, Apgſch. 28, 4. 5, oder wo es gilt das Thieriſche beſonders hervorzuheben, wie Hebr. 12, 20, wo von dem Thiere im Gegenſatze gegen den Menſchen die Rede iſt. **) Von Menſchen, die den Thieren ähnlich ſind, wird das Wort auch in Tit. 1, 12 gebraucht. Was dort Bild, iſt hier Symbol. Der Vergleichungspunkt iſt hier keineswegs blos das Wilde, Grauſame — faßt man dieß allein ins Auge, ſo wird die Brücke abgebrochen zwiſchen dem erſten und zweiten Thiere; man ſieht dann nicht wie auch der ſacht auftretende Pſeudoprophet unter dem Symbole des Thieres erſcheinen kann —, ſondern vielmehr im Allgemeinen das Zurücktreten des göttlichen Ebenbildes, das an der Schwelle der Offenbarung in 1 Moſ. 1, 26. 27 als das eigentlich Humane,

*) Xenoph. Cyrop. 1, 4, 16: ἀκούων οὖν ἐν τοῖς μεθορίοις τοῖς τε αὐτῶν καὶ τοῖς Μήδων πολλὰ θηρία εἶναι ἅτε ἀθήρευτα ὄντα διὰ τὸν πόλεμον; die θηρία hier entſprechen den ἄγρια θηρία bei Callim. in dem h. in Dianam v. 12.

**) Plato in Steph. thes. verbindet ἀνθρώπων καὶ θεῶν καὶ θηρίων, dann θηρία τε καὶ βοτά.

das specifisch Menschliche bezeichnet wird, das Fehlen des lebendigen Odems aus Gott, die Geistlosigkeit (vgl. Jud. V. 19), die Niedrigkeit und Fleischlichkeit des Sinnes, die auch in Tit. 1, 12 ins Auge gefaßt wird, wo dieselben die als schlechte Thiere zugleich als faule Bäuche bezeichnet werden, die Herrschaft der Lüste und Leidenschaften. Das Brutale, Wilde, Grausame, ist nur diejenige Äußerungsform des thierischen Sinnes, die hier besonders in Betracht kommt. Doch keineswegs allein, ebenso sehr und noch mehr die Gottlosigkeit, der Haß gegen den wahren Gott und was aus ihm stammt. Fälschlich bemerkt Bengel: „Daß es ein Thier heißet, ist an sich selbst nicht schimpflich. Bei Daniel werden unter den Bildern starker Thiere verschiedne weltliche Reiche vorgestellt. Aber darauf kommt es an, wie dieß Thier sich im Uebrigen verhält.“ Das weitere Verhalten des Thieres ist ein einfacher Ausfluß seines Seyns. Weil es ein Thier ist, so beträgt es sich thierisch. Bei Daniel werden unter dem Bilde der Thiere nicht Reiche überhaupt, sondern weltliche, gottlose, gottfeindliche Reiche dargestellt. Sonst würde ja auch das Reich Gottes unter dem Bilde eines Thieres erscheinen. Es heißt dort in C. 7, 17: „vier Könige werden sich erheben von der Erde.“ Dem correspondirt die Bezeichnung durch Thiere. Die irdische Gesinnung und die thierische Art gehen Hand in Hand. Daß die Könige od. Reiche bei Daniel Thiere genannt werden im Gegensatze gegen Menschen, zur Bezeichnung ihres niedrigen Sinnes, erhellt aus Dan. 7, 45, wo es von dem ersten Thiere heißt: „und es ward hinweggenommen von der Erde und auf zwei Füße wie ein Mensch gestellt, und ein Menschenherz ward ihm gegeben.“ Das Unglück wandelt dort das Thier in einen Menschen. Merkwürdig ist das: „er ward hinweggenommen von der Erde“, dieser, der er bis dahin als Vierfüßler angehört hatte, entnommen. Als das Characteristische des Thieres erscheint dadurch der auf die Erde gerichtete Sinn. Die

Veränderung ist dieselbe, wie sie früher bei Nebucadnezar vorging, in dessen persönlichen Begegnissen sich das Schicksal seines Reiches vorgebildet hatte. Er hatte früher in seiner Selbstsucht und in seinem Hochmuthe, die durch das Glück aufs höchste gesteigert waren, das menschliche Herz ausgezogen und ein thierisches Herz angenommen. Zur Strafe dafür war er auch in Bezug auf den Verstand und die äußere Erscheinung verthiert worden, vgl. C. 4, 13. „Nach dieser Zeit — heißt es in C. 4, 31 — hob ich Nebucadnezar meine Augen auf gen Himmel und kam wieder zur Vernunft und lobete den Höchsten. Ich preisete und lobete den, so ewiglich lebet, deß Gewalt ewig ist, und sein Reich für und für währet, gegen welchen alle so auf Erden wohnen, wie nichts zu achten sind.“ Als das Characteristische des Menschen erscheint hier das, die Augen (betend) zum Himmel zu erheben, den Höchsten zu loben und zu preisen, im Gegensatze gegen die dumpfe Gleichgültigkeit gegen das Göttliche, oder den hochmüthigen Haß gegen dasselbe, wie sie mit dem thierischen Zustande verbunden sind. — Das Thier an dieser Stelle ist eine Zusammenfassung der Thiererscheinungen bei Daniel. Werden durch diese die einzelnen Hauptphasen der gottlosen Weltmacht bezeichnet, so kann das Thier nichts anderes seyn als das Ganze der gottfeindlichen Weltmacht. Ferner, da die sieben Köpfe des Thieres nach C. 17, 9. 10 sieben gottlose Königreiche sind, welche aufeinander folgen, so kann das Thier, das diese Köpfe trägt, nur die gottlose Weltmacht überhaupt bezeichnen. „Es ist einerlei Thier — sagt Bengel — mit zehn Hörnern und sieben Häuptern, welches in C. 13 und 17 beschrieben wird. Das Thier ist nach C. 17 mit der Stadt Rom auf das Genaueste und Besonderste verbunden.“ Dabei wird es aber wieder von Rom auf das Genauste unterschieden, und Bossuets Bemerkung: C'est l'empire Romain, ou pour mieux dire c'est Rome même, maitresse du monde, paienne et persécutrice des saints, muß als ganz

irreleitend verworfen werden. Das Thier trägt die große Hure Babylon, C. 17, V. 3. 7, Rom iſt nur die damalige Inhaberin der gottloſen Weltmacht. Das Römiſche Reich iſt nicht das Thier ſelbſt, ſondern nur ein einzelner Kopf deſſelben, dem fünf andere vorangehen, einer nachfolgt. — Es heißt in C. 11, 7: „und wenn ſie ihr Zeugniß vollendet haben, ſo wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufſteigt, mit ihnen einen Streit halten und wird ſie überwinden und wird ſie tödten.“ Und ebenſo iſt auch in C. 17, 8 von dem Thiere die Rede, das aus dem Abgrunde aufſteigt. Daß an dieſen Stellen nicht von einem andern Thiere die Rede iſt, oder von einem verſchiednen Aufſteigen deſſelben Thieres, erhellt aus C. 13, 7, wo der räthſelhafte Ausſpruch in C. 11, 7 wieder aufgenommen und in ſeinen Zuſammenhang eingereiht wird: „und es ward dem Thiere gegeben einen Streit zu halten mit den Heiligen und ſie zu überwinden.“ Trennt man den Ausſpruch in C. 11, 7 von C. 13, ſo ſchwebt er in der Luft. Das Aufſteigen aus dem Meere und das Aufſteigen aus dem Abgrunde ſteht auch gar nicht im Widerſpruche gegen einander, ſondern es ſind nur zwei innig verbundene Seiten. Das Thier kann nicht aus dem Abgrunde aufſteigen ohne zugleich aus dem Meere, und nicht aus dem Meere ohne zugleich aus dem Abgrunde. Der Abgrund iſt die Hölle, der Sitz des Satans, vgl. zu C. 9, 1. Dort iſt der Quellpunkt alles Böſen auf Erden, der Urſprung alles deſſen, was ſich auf ihr feindlich gegen Gott und ſein Reich erhebt. Von dort kommt auch hier das Thier, obgleich es zunächſt aus dem Meere aufſteigt. Der Drache, der ihm ſeine Macht und ſeinen Thron und große Gewalt gibt, iſt bei ſeinem Aufſteigen aus dem Meere das treibende Princip. Es kann in dieſem Abſchnitte nach ſeinem Verhältniſſe zu C. 13 nichts vorkommen, wobei der Drache nicht den Hintergrund bildete. Schon in C. 12, 3 erſcheint der Satan als das bewegende Princip der ſich gegen das Reich Gottes erhebenden erobernden Weltmacht,

die Hölle alſo als der Quellpunkt derſelben. Weit entfernt, daß ſich dieſe beiden Seiten einander ausſchließen, iſt vielmehr noch eine dritte hinzuzunehmen. Das Thier, das zunächſt aus dem Meere, entfernter aus der Hölle aufſteigt, ſteigt zugleich vom Himmel herab, wie der Engel des Abgrundes in C. 9, 11. zugleich der Stern vom Himmel iſt in C. 9, 1. Es kommt nichts aus dem Abgrunde und dem Meere, was nicht zugleich vom Himmel, vgl. das nachdrücklich wiederholte: es ward ihm gegeben, in V. 5. 7. — Das Thier hat zehn Hörner und ſieben Köpfe. Die Lesart: ſieben Köpfe und zehn Hörner, der auch Luther folgt, hat nur eine ſehr ſchwache Bezeugung, und iſt offenbar aus C. 17, 3. 7. 12, 3 gefloſſen, wo die Köpfe den Hörnern vorangehen. Doch erhellt eben aus dieſen Parallelſt. und dann auch aus der Natur der Sache, da die Hörner nur auf einem der Köpfe befindlich ſeyn können, daß die Hörner hier nur deshalb vor den Köpfen genannt werden, weil Johannes hier das Thier aufſteigen ſieht, wo dann die Hörner früher ſichtbar waren als die Köpfe. Die Unterſuchung hat ſich alſo zuerſt mit den Köpfen zu beſchäftigen, und dann mit den Hörnern. — Eine beſtimmte Erklärung darüber, was unter den Köpfen zu verſtehen ſey, haben wir in C. 17, 9: „Die ſieben Häupter ſind ſieben Berge, auf welchen das Weib ſitzet, und ſind ſieben Könige.“ Die Berge ſind das gewöhnliche Symbol der Reiche. Erklärt wird der ſymboliſche Ausdruck durch den eigentlichen: ſieben Könige, oder Königthümer. Danach alſo ſind die ſieben Häupter des Thieres ſieben Phaſen der gottfeindlichen Weltmacht. „Zehn Hörner — bemerkt Bengel — meldete ſchon Daniel, aber ſieben Köpfe ſind hier was Neues.“ Das Geſicht des Daniel in C. 7 ſollte die Kirche zugleich vor voreiligen Hoffnungen und vor trüber Verzweiflung bewahren. Die Tyrannei der Welt, unter der ſie jetzt ſeufzt, iſt noch nicht die letzte. Es folgt eine Reihe anderer Phaſen der gottfeindlichen Weltmacht, deren

Druck auf ihr laſten wird. Aber am letzten Ende ihres dunklen Weges ſtrahlt ein helles Licht. Zuletzt wird dem heiligen Volke des Höchſten das Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel gegeben werden. Daniel hatte in dieſer Viſion die Pluralität der Phaſen der Weltmacht, von ſeiner Zeit beginnend durch die Mehrheit der Thiererſcheinungen ausgedrückt. Dagegen Johannes ſchaut das Ganze der Weltmacht unter dem Bilde eines Thieres, die Pluralität der Phaſen dieſer Weltmacht ſtellt ſich ihm unter dem Bilde der Häupter dieſes Thieres dar. Doch findet ſich gewiſſermaßen auch ſchon für die Köpfe bei Daniel ein Vorbild. Es heißt in C. 7, 6: „Danach ſah ich und ſiehe ein anderes Thier wie ein Parder, und es hatte vier Flügel an ſeinen Seiten und vier Köpfe, und die Herrſchaft ward ihm gegeben.“ Die vier Phaſen der dritten Monarchie, der Griechiſchen, werden hier ſymboliſirt durch vier Häupter des dritten Thieres, vgl. meine Beiträge 1 S. 203. Die Häupter bezeichnen offenbar Theile, Hauptabtheilungen der Monarchie. Vgl. 1 Moſ. 2, 10. — Die ſieben Köpfe werden zugleich ſichtbar. Auch bei Daniel in C. 7, 3 ſteigen die vier großen Thiere zugleich aus dem Meere hervor. Wenigſtens wird eines ſucceſſiven Aufſteigens mit keinem Worte gedacht. Die Succeſſion wird nicht durch die Zeitfolge, ſondern durch die locale Stellung bezeichnet. Das Thier, welches Daniel zunächſt vor ſich ſieht, bezeichnet das ſchon beſtehende Reich der Chaldäer. Es war angemeſſen, daß ihm (und ebenſo auch Johannes) gleich von vornherein der Überblick über das Ganze der Erſcheinung gewährt wurde, damit er die einzelnen Theile im Verhältniß zu dem Ganzen betrachten konnte. Bengels Bemerkung: „die ſieben Köpfe hat das Thier nach ſeinem Auftritt aus dem Meer nach einander“ hat nur Wahrheit, ſofern das Nacheinander auf die geſchichtliche Erſcheinung des Thieres ſelbſt bezogen wird, nicht auf die hier vorliegende ſymboliſche Repräſentation derſelben. Auf die letztere geſehen, ſind die Köpfe

alle zugleich da. Wie hätten sonst die Hörner, die dem letzten Kopfe angehören, beim Aufsteigen zuerst gesehen werden können? — Das Thier hat zu jeder Zeit nur einen so zu sagen activen Kopf, die übrigen haben nur entweder historische oder prophetische Bedeutung. Dies erhellt aus C. 13, 3 vgl. mit V. 12. 14. Nach der ersteren Stelle wird einer von den Köpfen des Thieres geschlachtet zum Tode und seine tödtliche Wunde wird geheilet. Nach den beiden anderen wird dieselbe Wunde und Heilung dem Thiere selbst beigelegt. Daraus erhellt zugleich, daß das Thier abgetrennt von seinen Köpfen gar keine Existenz (außer einer rein idealen) haben kann, was sich auch schon von selbst versteht. — Es bleibt uns nun noch die Frage zu beantworten: wie sind die durch die sieben Köpfe des Thieres bezeichneten sieben gottfeindlichen Weltmächte zu bestimmen? Die Bestimmung von vieren unter diesen ergibt sich ganz leicht aus Daniel: das Chaldäische, Medopersische, Griechische und Römische Reich. Ebenso ein fünftes, das siebente Haupt mit zehn Hörnern. Es sind dies die zehn gottfeindlichen Könige oder Königreiche, die nach Dan. 7 aus der vierten Monarchie hervorgehen werden. Da diese fünf nach Daniel und der Apocalypse bis an die Zeit des Aufhörens der gottfeindlichen Weltmacht, des heidnischen Staates heranreichen, da ferner zur Zeit des sechsten Hauptes oder Königes die Weissagung gegeben ist nach C. 17, 10, das sechste Reich also das Römische, so sind das erste und das zweite Haupt in der Zeit vor der Chaldäischen Tyrannei zu suchen. Fassen wir nun da das doppelte Moment der Weltherrschaft und der Befeindung des Reiches Gottes ins Auge, so kann die Entscheidung nicht schwierig oder zweifelhaft seyn. Es kann durchaus nur an Aegypten und Assur gedacht werden. Die Zusammenstellung beider als der vorchaldäischen das Reich Gottes bedrängenden Weltmächte ist im A. T. stehend, vgl.

Jeſ. 52, 4. 5: „Denn alſo ſpricht der Herr Zebaoth: nach Aegypten zog herab mein Volk zuerſt, daß es dort pilgere (und erlitt Gewalt), und Aſſur that (dann) um nichts ihm Gewalt an. Und jetzt, was ſoll ich hier thun, ſpricht der Herr (im Angeſichte der Chaldäiſchen Zerſtörung), denn genommen wird mein Volk umſonſt, ſeine Herrſcher heulen, und beſtändig immerfort wird mein Name geläſtert.“ Ebenſo werden Aegypten und Aſſur zuſammengeſtellt in Jeſ. 10, 24. 26. 11, 11. 16. 19, 23 ff. 27, 13. Hoſ. 9, 3. 11, 11. Jerem. 2, 18. 36, Sach. 10, 10. 11, wo Aegypten und Aſſur, als die gefährlichſten Feinde der Vorzeit, als Typus der gegenwärtigen und zukünftigen Dränger des Volkes Gottes erſcheinen, wie beide auch ſchon bei Hoſeas und in Jeſ. 27, 13. alſo typiſch ſtehen, vgl. Chriſtol. 2 S. 191 ff. Außer mit Daniel ſteht die Apocalypſe auch mit Sacharja in der Beſtimmung der gottfeindlichen Weltmächte in Einklang. Der unter der Perſiſchen Tyrannei weiſſagende Prophet ſieht in C. 2, 1—4 vier Hörner, welche die Feinde des Reiches Gottes bedeuten — die den vier Himmelsgegenden entſprechenden vier feindlichen Weltmächte, unter deren Druck Iſrael geſeufzt hatte, Aegypten, Aſſur, Babel, Perſien. — — Die Hörner bezeichnen in dem ſymboliſchen Sprachgebrauche der Schrift die Macht, vgl. zu C. 5, 6. Danach können die zehn Hörner nur zehn Mächte ſeyn. Näheren Aufſchluß in Bezug auf die zehn Hörner gewährt uns die Stelle C. 17, 12: „Und die zehn Hörner, welche du ſaheſt, ſind zehn Könige, welche das Reich noch nicht empfangen haben, aber ſie empfangen wie Könige Gewalt Eine Stunde mit dem Thiere.“ Danach ſind die zehn Hörner zehn Könige, d. h. Königthümer. Sie ſitzen auf dem ſiebenten Haupte, wie ſpäter noch näher gezeigt werden wird. Dadurch wird bezeichnet, daß die ſiebente Phaſe der gottfeindlichen Weltmacht eine getheilte ſeyn wird, während alle früheren einen einheitlichen Character trugen. Die Grundſt. iſt Dan. 7, 7. 24. Dort ſind die zehn Hörner die zehn

Reiche, in welche die vierte Weltmonarchie, die Römiſche zerfällt. Bengel bemerkt: „Mit den zehn Hörnern hat es hier eine andere Bewandniß. Denn bei Johannes werden die Hörner zur letzten Zeit des Thieres mit einander überwunden: bei Daniel aber ſind die zehn Hörner viel früher, und werden nicht mit einander, ſondern nach und nach überwunden. Das kleine Horn mit Menſchenaugen und einem großſprecheriſchen Maule, das Daniel am vierten Thiere ſah, wird bei Johannes zu einem beſondern Thiere, und ſieht abſonderlich auf die letzte Zeit dieſes Thieres, wie die Aehnlichkeit der Beſchreibung bei beiden Propheten mit ſich bringt, abſonderlich was den Untergang des Hornes oder Thieres betrifft.“ Allein die zehn Hörner bei Daniel entſprechen genau den zehn Hörnern bei Johannes: ſie bezeichnen bei beiden die Reiche, die aus dem Römiſchen hervorgehen werden. Der Unterſchied bezieht ſich nur auf das kleine Horn, unter dem man nicht mit vielen Auslegern ein Individuum verſtehen darf: werden bei Daniel durch die zehn Hörner nicht Perſonen, ſondern Reiche bezeichnet, ſo wird man auch bei dem eilften nicht an ein Individuum denken dürfen, ſondern nur an eine Macht. Dies kleine Horn fehlt in der Offenbarung, in der mit der Beſiegung der zehn Könige durch Chriſtum das Thier ein Ende nimmt. Es erſcheint aber ſpäter unter einer andern Form, nicht etwa wie Bengel auf Grund einer falſchen Auslegung annimmt, als „ein beſonderes Thier“, ſondern am Schluſſe als Gog und Magog, vgl. Th. 1. S. 629. Dann iſt noch ein Unterſchied der, daß Daniel nicht wie die Offenbarung des Sieges Gottes und Chriſti über die durch die zehn Hörner bezeichneten Reiche, die aus der vierten Weltmonarchie hervorgehen, und ihrer Chriſtianiſirung ausdrücklich gedenkt, und ebenſo nicht des Jahrtauſends der Herrſchaft Chriſti. Hier hat die Offenbarung, im Einklange mit ihrem Zeitverhältniß zu Daniel, eine ſehr wichtige Lücke ausgefüllt. Daniel faßt nur den Endſieg ins Auge, Johannes beſchreibt auch

den vorläufigen. Von dieser zweiten Differenz ist die erste eine Folge. Sobald das Jahrtausend zur Anschauung kam, welches zwischen dem vorletzten und dem letzten Feinde des Christenthums liegt, erschien es nicht mehr passend, sie in eine symbolische Figur zu vereinigen. Es erschien passender, das Thier mit den zehn Königen untergehen zu lassen, der letzten gottfeindlichen Macht einen eignen Namen und eine selbstständige Stellung zu geben. — Das Thier hat auf seinen Hörnern zehn Diademe, auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. Was auf den Hörnern ist, wird zuerst beschrieben, obgleich sie erst dem siebenten Kopfe angehören, weil sie beim Aufsteigen des Thieres aus dem Meere zuerst sichtbar geworden, und daher im vorigen zuerst genannt waren. Daß die Köpfe nicht weniger Diademe tragen wie die Hörner, erhellt aus der Vergleichung von C. 12, 3: „ein großer rother Drache, der hatte sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Häuptern sieben Diademe.“ Die Diademe, die dort der Satan hat, trägt er nur im Widerscheine seines Instrumentes auf Erden, des Thieres. Dasselbe erhellt ferner aus C. 19, 12: die vielen Diademe, die Christus da auf seinem Kopfe trägt, haben polemische Beziehung auf die Diademe auf den Köpfen des Thieres; erhellt endlich aus C. 17, 9, wo gesagt wird, die sieben Köpfe seyen sieben Könige: das Diadem ist das Insigne der Königlichen Würde und wo diese ist, da muß auch das Diadem seyn. Die Diademe werden nur deshalb bei den Köpfen nicht ausdrücklich erwähnt, weil die Namen der Lästerung schon auf dasselbe Resultat führen. Wie bei Christo die vielen Diademe und der Name „König der Könige und Herr der Herren“ Hand in Hand gehen, vgl. 19, 12. 16, so verhält es sich ähnlich auch bei dem Thiere. Die Namen der Lästerung beziehen sich auf die angemaßte Weltherrschaft und schließen somit die Diademe in sich. Ebenso schließen auch die Diademe die Namen der Lästerung in sich. Denn daß die Hörner die dadurch bezeich-

nete Königliche Herrschaft nicht von Gott zu Lehen tragen, das erhellt einfach daraus, daß die Hörner dem Thiere angehören, dessen Wesen die Gottlosigkeit, die Empörung, die Anmaßung und Lästerung ist. Nach C. 17, 3 ist das ganze Thier mit den Köpfen und Hörnern voll von Namen der Lästerung. Wie dort die Namen der Lästerung den Hörnern mit den Köpfen gemeinsam sind, so sind hier die Diademe auf den Hörnern positiv und nicht exclusiv zu fassen, so daß man das: und auf seinen Köpfen, in ein aber verwandeln dürfte. Hinter den Diademen sind die Namen der Lästerung, hinter den Namen der Lästerung die Diademe verborgen. Es könnte auch stehen: und auf seinen zehn Hörnern Namen der Lästerung, und auf seinen sieben Köpfen Diademe, oder: und auf seinen zehn Hörnern und auf seinen sieben Köpfen Diademe und Namen der Lästerung. Die Diademe gehen aber deshalb den Namen der Lästerung voran, um das Gebiet der letzteren schärfer zu bestimmen, anzudeuten, daß die Lästerung in der Anmaßung der selbstständigen Königswürde besteht. Welches der Name der Lästerung ist, das erkennen wir aus C. 19, 12. 16. Der Name, der Christo und Ihm allein zukommt: der König der Könige und der Herr der Herren, wird von ihm usurpirt. Er stellt sich hin als den selbstständigen Herrn der Welt, den Gott der Erde. — Ein Name *) der Lästerung ist im Allgemeinen jeder Name, wodurch die Creatur einen Übergriff thut in das Gebiet Gottes, sich eine selbstständige Größe anmaßt, wobei es keinen wesentlichen Unterschied macht, ob man seinen

*) Schwierig ist die Entscheidung zwischen den beiden Lesarten ὄνομα und ὀνόματα. Der Singular kann aus Vergleichung von 19, 12. 16 hervorgegangen seyn. Der Plural wird begünstigt durch das διαδήματα und durch C. 17, 3, wo das Thier bezeichnet wird als γέμον ὀνομάτων βλασφημίας. Doch kann der Plural auch eben aus diesem Grunde hervorgewachsen seyn. Ist der Singular ursprünglich, so soll seine Setzung darauf hinweisen, daß auf jedem Kopfe ein und derselbe Name der Lästerung stand, nach C. 19, 16 der Name: der König der Könige und der Herr der Herren.

Götzen einen gewissen Spielraum einräumt: denn dieß sind nur Reflexe und Objectivirungen des eignen Ich, das im Verlaufe der Zeit mehr und mehr zurücknimmt, was es ihnen geliehen. Doch da das in Unwissenheit geschehen kann, so ist die Lästerung erst da in vollem Sinne vorhanden, wo man in Beziehung zu dem lebendigen Gott getreten ist, und seinem: ich bin der Herr, ein frevelhaftes: Ich bin der Herr entgegengesetzt hat. Pharao hatte sich schon längst den Herrn der Welt genannt, aber er lästerte erst dann als er sprach: wer ist Jehovah, daß ich hören sollte auf seine Stimme und sein Volk entlassen. Erst da wurde der mit anderem Accente, mit polemischem Nachdrucke gesprochene Name: Herr der Welt, in vollem Sinne ein Name der Lästerung. Rom und seine Kaiser hatten sich schon längst die stolzesten Titel angemaßt, aber die Lästerung vollendete sich erst dann, als es diese Anmaßung gradezu gegen den wahren Gott und seinen Sohn und seine Kirche wandte. Daß so der Begriff der Lästerung hier zu fassen ist, erhellt aus V. 6. Danach setzt die Lästerung voraus, daß Gott einen Namen hat, daß er aus seiner Verborgenheit herausgetreten ist und sich geoffenbaret hat: der unbekannte, namenlose Gott kann nicht gelästert werden.

V. 2. Und das Thier, das ich sah, war gleich einem Pardel, und seine Füße als Bärenfüße, und sein Mund als eines Löwen Mund. Und der Drache gab ihm seine Macht und seinen Stuhl und große Gewalt. Die Beschreibung der Gestalt des Thieres ruht auf Dan. C. 7, und Daniel wiederum weist zurück auf Jerem. 5, 6: „Darum wird sie auch der Löwe, der aus dem Walde kommt, zerreißen, und der Wolf aus der Wüste wird sie verderben, und der Pardel wird auf ihre Städte lauern, Alle die daselbst herausgehen wird er fressen. Denn ihrer Sünden sind zuviel, und bleiben verstockt in ihrem Ungehorsam.“ Daniel unterscheidet sich nur dadurch von Jeremias, daß er in der Bezeichnung der dem

Volke Gottes verderblichen Weltmächte durch wilde Thiere an die Stelle des Wolfes den Bären setzt. — Die Gestalt des Thieres hier wird aus den verschiedenen Thierfiguren bei Daniel zusammengesetzt, ganz natürlich, da das Thier hier die gottfeindliche Weltmacht im Ganzen bedeutet, während bei Daniel durch die Thiere die einzelnen Phasen der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnet werden. Es findet hier gewissermaßen eine Rückkehr zu der Einfachheit der Grundst. des Jeremias statt, wo Löwe, Wolf, Pardel auch zur Bezeichnung der Weltmacht im Ganzen dienen und so zu sagen eine Thiercomposition bilden. Von den vier Thieren des Daniel gehen hier nur die drei ersten in die Zusammensetzung ein. Denn die gangbare Annahme, von dem vierten Thiere seyen hier die zehn Hörner, wird sich kaum halten lassen. Der zehn Hörner wird hier nicht in der Beschreibung der Gestalt des Thieres gedacht, die erst mit diesem Verse beginnt, und bei Daniel stehen die zehn Hörner zu dem vierten Thiere in einem so losen äußerlichen Verhältniß, daß sie nicht als das characteristische Merkmal desselben betrachtet werden können, um so weniger, da sie bei Johannes nicht dem sechsten Haupte zugetheilt werden, welches dem vierten Thiere bei Daniel entspricht, sondern auf einem siebenten Haupte sitzen, so daß also Johannes den bei Daniel schon losen Zusammenhang ganz aufhebt. Mehrere nun haben die Thatsache, daß Johannes bei den drei ersten Thieren stehen bleibt, daraus erklären wollen, daß bei Daniel schon das vierte Thier aus den Eigenthümlichkeiten der drei ersten zusammengesetzt sey, so daß also das Thier bei Johannes ein genaues Nachbild grade des vierten Thieres bei Daniel wäre. Aber diese Annahme entbehrt aller Begründung. Es führt nicht die geringste Spur bei Daniel darauf, daß das vierte Thier eine Composition aus den drei ersten. Man wird also den Grund der vorliegenden Thatsache vielmehr darin suchen müssen, daß nur den drei ersten Thieren bei Daniel eine bestimmte Gestalt beigelegt wird. Das

vierte konnte hier nicht mit in die Compoſition eingehen, weil von ihm bei Daniel nichts weiter ausgeſagt wird, als ſeine unbeſchreibliche Furchtbarkeit. — Die Reihenfolge der Thiere wird hier gradezu umgekehrt, bei Daniel Löwe, Bär, Pardel, hier Pardel, Löwe, Bär. Wäre man berechtigt die zehn Hörner mit hineinzuziehen, ſo könnte man den Grund der Umſtellung darin ſuchen, daß jetzt das vierte Thier bei Daniel in den Vordergrund getreten war, jetzt das Thier das Weib, Rom, auf dem Rücken trug, vgl. C. 17, 7. Da wir aber von den zehn Hörnern abſehen müſſen, ſo bleibt nur die Erklärung übrig, daß die Reihenfolge bei Daniel deshalb aufgehoben wird, weil ihre Beibehaltung den Gedanken nahe gelegt haben würde, daß die einzelnen Elemente in der Thiercompoſition hier, ebenſo wie die einzelnen Thiere bei Daniel, beſtimmte Phaſen der gottfeindlichen Weltmacht nach ihrer geſchichtlichen Reihenfolge bezeichnen. So, da die Ordnung umgekehrt wird, ſieht jeder gleich, daß es auf ſie nicht ankommt, daß es hier nur gilt das Weſen der gottfeindlichen Weltmacht überhaupt abzubilden, daß Pardel Löwe Bär in gleicher Weiſe Aegypten, Babel, Rom angehören. Die einzelnen Phaſen konnten hier um ſo weniger durch die einzelnen Thiergeſtalten ſymboliſirt werden, da Johannes den Kreis erweitert hat, nicht wie Daniel bei Babel, der gottfeindlichen Macht ſeiner Gegenwart, ſondern ſchon bei Aegypten beginnt, ſo daß die Danieliſchen Thiergeſtalten für ihn nicht ausreichten, wenn er ſie zu demſelben Zwecke verwenden wollte. — Bei allen drei Thieren wird nur ihre Eigenſchaft als wilde reißende blutdürſtige Thiere ins Auge gefaßt. Der Pardel kann nicht, wie Vitringa annimmt, „die Völker verſchiedener Zungen und Sitten" bezeichnen, als ein buntgeflecktes Thier, oder nach Boſſuet das „Symbol der Unbeſtändigkeit" ſeyn, denn bei dem Pardel wird überall in der Schrift nur die Energie und Grauſamkeit des reißenden Thieres ins Auge gefaßt, vgl. Hab. 1, 8. Hoſ. 13, 7. Jeſ. 11, 6. Der Bär kann

nicht die „Standhaftigkeit in Rathſchlägen und Unternehmungen“ bezeichnen: denn bei Daniel wird dem Bären zugerufen: „ſtehe auf und friß viel Fleiſch.“ *) — Von jedem Thiere wird dasjenige entnommen, worin ſich ſeine Bosheit und Grauſamkeit beſonders kundgibt. Der Hauptmaſſe nach, in Allem außer Kopf und Füßen, gleicht das Thier dem Pardel. Der bunt gefleckte Leib dieſes Thieres, wovon es im Hebräiſchen den Namen hat (נמר im Arab. fleckig ſeyn), bildet die ſittliche Befleckung ab. Die Ausdeutung gibt uns Jer. 13, 23: „Kann wohl der Mohr ſeine Haut wandeln und der Pardel ſeine Flecken? Könnet ihr Gutes thun, die ihr gelehret ſeyd zu ſündigen,“ wozu Hitzig: „die ſchwarze Hautfarbe des Mohren, die Flecken des Pardels ſind Bild der Sündhaftigkeit und der ſittlichen Gebrechen.“ Vom Bären hat das Thier die Füße. Dieſe treten auch ſchon bei Daniel hervor: „Das andere Thier war gleich einem Bären und ſtand auf der einen Seite,“ Hävernick: „auf der einen Seite ſtand es höher als auf der anderen, offenbar die Stellung des Angriffes.“ Bei dieſem bedient ſich der Bär beſonders der Vordertatzen. Bei dem Löwen concentrirt ſich die Furchtbarkeit in dem Rachen. — Dem alſo beſchaffenen Thiere gibt der Drache ſeine Macht und ſeinen Thron und große Gewalt. Der Drache, ſo wird der Satan nur genannt, indem auf ihn die altteſtamentliche Bezeichnung der irdiſchen Weltmacht übertragen wird. Der Drache iſt nicht der Satan überhaupt, ſondern der Satan in einer beſtimmten Beziehung, als der Fürſt dieſer Welt, vgl. zu C. 12, 3. Der Thron des Drachen iſt hienach nur ſeine Herrſchaft auf Erden; der Thron des Drachen iſt zugleich der Thron des Thieres in C. 16, 10, denn durch das Thier übt der Drache ſeine Herrſchaft auf Erden aus. Es konnte gar nicht ſtehen: der Satan gab ihm. Denn nimmer hat der Satan dem

*) Hieronymus zu Hoſ. 13, 8 ſagt: ajunt, qui de bestiarum scripsere naturis, inter omnes feras nihil esse ursa saevius, quum indiguerit cibi.

Thiere seine ganze Macht, Herrschaft und Gewalt übergeben. Die Macht ist die materielle Macht, die große Anzahl der Anhänger, der Reichthum an irdischen Hülfsmitteln u. s. w., der Thron ist die Weltherrschaft, die Gewalt, daß es gebieten konnte was es wollte. Es findet sich in diesen Worten eine merkwürdige Berührung zugleich mit dem Evangelium des Johannes und mit den ersten Evangelien. Mit Johannes haben sie das gemein, daß der Satan als das beseelende Princip der gottfeindlichen Weltmacht einen besondern Namen führt, dort der Fürst dieser Welt, hier der Drache. Bei Matthäus in C. 4, 8. 9 nimmt der Teufel Christum mit sich auf einen sehr hohen Berg, und zeigt ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und spricht zu ihm: „dieß alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest. Was der Satan hier dem Thiere gibt, das verheißt er dort Christo, wobei, auch abgesehen von unserer Stelle, nicht anders gedacht werden kann, als daß der Satan nur dasjenige verheißt, was er unter Umständen wirklich gewähren kann; denn, erklärt man was der Satan verspricht für eine leere Prahlerei, so ist die Versuchung Christi nicht würdig. Merkwürdig ist der Zusatz, der sich in den Worten des Teufels bei Lucas (4, 6) findet: „Diese Macht will ich dir alle geben, und ihre Herrlichkeit; denn sie ist mir übergeben, und ich gebe sie welchem ich will.“ Olshausen bemerkt: „das: sie ist mir übergeben, enthält hier einen merkwürdigen Wink gegen die Lehre von einem bösen Grundprincip; der Fürst dieser Welt hat alles empfangen von Gott, dem allein die Herrschaft als dem ewigen Allherrscher gebührt.“ Auch hier ist die Macht und Gewalt, welche der Satan gibt, nicht eine eigenthümliche sondern eine geliehene, was aus der Hölle kommt, stammt zugleich aus dem Himmel, wie der Engel des Abgrundes in C. 9, 11 identisch ist mit dem Stern vom Himmel. Das Geben des Satans steht unter göttlicher Direction, nicht bloß unter göttlicher Zulassung. Der Satan ist auch

hier nur Knecht Gottes. Nicht bloß die Obrigkeit an ſich ſelbſt iſt von Gott, ſondern auch der Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt zur wilden Eroberung, zur blutigen Verfolgung der Kirche, die für ihre Sünden geſtraft, unter dem Kreuze geübt, durch die Leiden vollendet und für ihre Beſtimmung vorbereitet werden ſoll.

V. 3. Und (ich ſah) ſeiner Häupter eins wie *) geſchlachtet zum Tode, und der Schlag ſeines Todes ward geheilet. Und es wunderte ſich die ganze Erde hinter dem Thiere. Das: ich ſah, iſt nur wenig bezeugt und offenbar ſpätere Einſchaltung. Der Accuſ. hängt ab von dem: ich ſah, in V. 1, wie auch in C. 4, 4. 7, 9 der Accuſ. von dem ausgelaſſenen: ich ſah, abhängig iſt. Die Weglaſſung des: ich ſah, iſt hier aber eine abſichtliche und bedeutſame. Sie weiſt darauf hin, daß das Thier ſchon gleich beim Aufſteigen (nicht dem geſchichtlichen, ſondern dem ſymboliſchen oder viſionären, welche beide Bengel auch hier wieder mit einander verwechſelt) mit den Spuren der Wunde behaftet geweſen. Gehörte Verwundung und Heilung erſt der Zeit nach dem Aufſteigen an, ſo könnte das wiederholte: ich ſah, nicht fehlen. — Der Kopf, wie Johannes ihn ſah, war bereits wieder hergeſtellt: er ſah nicht erſt die Schlachtung und dann die Heilung. So konnte er alſo den Kopf nur wie geſchlachtet zum Tode ſehen, d. h. mit der Narbe einer abſolut tödtlichen Wunde. Daß ſo das wie aufzufaſſen iſt, zeigt das entſprechende: ein Lamm wie es geſchlachtet wäre, in C. 5, 6. Man konnte ihm anſehen, daß er einmal geſchlachtet geweſen, indem er die Narbe einer abſolut tödtlichen Wunde an ſich trug, etwa eine Narbe, die rund um den Hals ging, ſo daß der Kopf ganz abgeſchnitten geweſen ſeyn mußte. — Es handelt ſich hier von einer Wunde, die wirklich den Tod gebracht hatte, nicht, wie die Befangenheit des Intereſſes angenommen

*) Es iſt ὡς und nicht mit Tiſchend. ὡσεί zu leſen. Das letztere kommt in der Apoc. gar nicht vor, vgl. zu 1, 14.

hat, bloß von einer gefährlichen, aber nicht wirklich tödtlichen Wunde. Es liegt dieß schon in dem Ausdrucke. Es heißt nicht verwundet, sondern: geschlachtet. Durch das Schlachten wird immer der gewaltsame Tod bezeichnet, vgl. 1. Joh. 3, 12. Offenb. 5, 9. 6, 4. 9. 18, 24, hier V. 8. Es kommt weder in der Schrift, noch sonst von der Verwundung vor. Ferner, der Schlag *) seines Todes kann nur der Schlag seyn, der seinen Tod zur Folge hatte. Die Annahme, daß der Schlag seines Todes stehe für sein tödtlicher Schlag, nach hebräischer Weise, ist ohne gesicherte Analogie im N. T. Daß der Kopf wirklich todt war, erhellt aus C. 17, 8, wonach das Thier wieder aus dem Abgrunde, der Hölle, aufsteigt, also war es schon zur Hölle herabgesandt; ebenso aus C. 17, 11, wonach das Thier war und nicht ist. Für den wirklich erfolgten Tod spricht auch das: es ward wieder lebendig in V. 14. Auch der Parallelismus mit dem geschlachteten und wieder lebendig gewordenen Lamme führt darauf, daß das Haupt und mit ihm das Thier wirklich todt gewesen. — Die Antwort auf die Frage, welchen Kopf Johannes geschlachtet zum Tode und wieder geheilt sah, gibt C. 17, V. 10. Danach ist der Kopf, den das Thier zur Zeit Christi und Johannis trug, der sechste, das Römische Reich. Da der tödtliche Schlag, wie die gleich folgende Untersuchung zeigen wird, dem Kopfe durch Christi Versöhnung beigebracht wurde, so kann nur an dieses Haupt gedacht werden. — Woher kommt der Schlag? Das Thier steht nach dem unmittelbar vorhergehenden in der innigsten Verbindung mit dem Drachen: dieser gibt ihm seine Macht und seinen Thron und seine Gewalt, es ist der Vicedrache, der Statthalter des Fürsten dieser Welt. Was

*) Das in der Apocalypse so häufige πληγή heißt immer Schlag, Plage, nie Wunde. Das simple πληγή hier entspricht der πληγὴ τῆς μαχαίρας in V. 14. Es ist von dem Schlage seines Todes die Rede, den ihm Michael beigebracht mit seinem scharfen Schwerte, vgl. C. 12, 7.

alſo dem Drachen, dem Satan in ſeinem Verhältniß zur Erde Verderben bringt, ſeine Herrſchaft beeinträchtigt, das muß auch dem Thiere eine tödtliche Wunde ſchlagen. Nun leſen wir aber in C. 12, auf das wir zunächſt gewieſen ſind, da die Epochen des Thieres genau denen des Drachen correſpondiren müſſen, von einer großen und ſchweren Niederlage, die dem Satan als Inhaber der Weltmacht durch Chriſtum und ſeine Verſöhnung beigebracht wird. „Der große Drache ſteht" in der Schilderung dieſer Niederlage in C. 12, 9 „an der Spitze, und noch vor der alten Schlange, weil der Satan hier eben als der Fürſt dieſer Welt, als das beſeelende Princip der gottfeindlichen Weltmacht in Betracht kommt, welche im A. T. unter dem Symbole des Drachen dargeſtellt wird." Es muß dieſer Thatſache in Bezug auf den Drachen eine correſpondirende zur Seite gehen in Bezug auf das Thier. Sie iſt zu wichtig und durchgreifend, als daß ſie in der Geſchichte des Thieres übergangen ſeyn könnte. Aus dem, was dem Fürſten dieſer Welt widerfuhr, müſſen wir das, was ſeinem Werkzeuge begegnete, um ſo mehr erläutern, weil ſonſt das letztere einen durchaus abgeriſſenen und räthſelhaften Character tragen, und uns auf ein bloßes Rathen verweiſen würde, auf das wir in der „Offenbarung Jeſu Chriſti" nie angewieſen ſeyn können und nie angewieſen ſind. Wo dieß der Fall zu ſeyn ſcheint, da liegt die Schuld immer an dem Unverſtande der Ausleger. Auf daſſelbe Reſultat führt uns auch die enge Verbindung, in der Drache und Thier nach V. 4 ſtehen. Sie beten den Drachen an, weil er die Gewalt dem Thiere gegeben. Was alſo die Gewalt des Drachen erſchüttert, das muß auch für das Thier todbringend ſein. Ferner, woher die Wunde kommt, das erkennen wir auch daraus, daß das Thier, nachdem die tödtliche Wunde geheilt worden, ſich mit Läſterungen und Gewaltthaten gegen Chriſtum und ſeine Kirche erhebt. Wo die Rache geübt wird, da muß die Beleidigung hergekommen ſeyn. Der nach

wiedererhaltenen Kräften erneuerte Kampf kann nur gegen denjenigen gerichtet seyn, von dem die Niederlage ausgegangen. Streitet doch auch der Drache in C. 12, 12 ff. gegen denjenigen, von dem seine Niederlage herrührt. Ferner, betrachten wir Christum als den Urheber der tödtlichen Wunde, so erklärt es sich auch, wie dieselbe Wunde, die hier dem einzelnen Kopfe, in V. 12. 14, ja schon in unserem Verse selbst *) dem Thiere überhaupt beigelegt werden, und wie in C. 17, 8 von diesem das Nichtseyn ausgesagt werden kann. Der Sieg Christi traf das Römische gottfeindliche Reich nicht als solches, sondern als Theil des Ganzen der gottfeindlichen Weltmacht. Alle anderen Niederlagen außer dieser einen tragen nur einen speciellen Character, können nur ein einzelnes Haupt treffen und nicht das ganze Thier. Es ist der einzige Moment in der Weltgeschichte, wo mit dem einen Haupte das ganze Thier geschlagen ward, während früher die Niederlage des einen Hauptes unmittelbar mit dem Aufkommen eines anderen verbunden war. — Nach dem Bemerkten muß das Thier zur Zeit der Versöhnung Christi bereits existirt haben. Denn durch die Versöhnung Christi ward eins seiner Häupter geschlachtet zum Tode. Dadurch sind diejenigen zurückgewiesen, welche unter dem Thiere eine erst weit später aufkommende Macht, z. B. das Papstthum, verstehen wollen. — Die wenn auch nur scheinbare und temporäre Heilung lastete auf Johannes selbst mit furchtbarem Gewichte. Der Herr hatte gesprochen: seyd getrost, ich habe die Welt überwunden, und: jetzt ist das Gericht dieser Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt herausgeworfen werden. Dennoch aber ward Antipas getödtet, wo der Stuhl des Satans ist und Johannes war auf der Insel

*) Das sich nicht auf den Kopf, sondern auf das Thier beziehende αὐτοῦ zeigt, daß der Schlag des Todes mit dem Kopfe zugleich das ganze Thier betroffen hatte, das, wie schon früher gezeigt wurde, überall nur einen activen Kopf hatte.

Patmos wegen des Wortes Gottes und des Zeugniſſes Jeſu Chriſti, und die an welche er ſchrieb waren Mitgenoſſen an der Trübſal Jeſu Chriſti. Es ſchien alſo, als wäre gar nichts vorgefallen. Da war es wohl an der Zeit, daß der Seher ſich auf ſeine Warte ſtellte, zu ſchauen was der Herr zu ihm redete und was er antwortete auf ſeine Rüge. — Was auf das: ward geheilt, folgt, bezieht ſich nicht auf das Thier im Allgemeinen, ſondern es geht ſpeciell auf die Zeit, da das Haupt des Thieres nach erhaltner tödtlicher Wunde geheilt worden. Dieß liegt nicht nur in dem natürlichen Fortſchritte der Erzählung, ſondern es erhellt noch beſonders daraus, daß in V. 8 das Futurum mit dem Präteritum abwechſelt, in C. 17, 8 dem: es verwunderte ſich, hier, das: es werden ſich verwundern, entſpricht, zum Beweiſe, daß es ſich um Thatſachen handelt, die jetzt noch im Werden begriffen ſind. Dazu kommt der practiſche Schluß in V. 9. 10. — Die verwunderte Bewunderung (vgl. C. 17, 8) mit der die Erde dem Thiere nachfolgt, entſteht nicht bloß ungeachtet des Todes, ſondern auch wegen der Heilung,*) vgl. zu V. 12. 14. Ein dunkles Gefühl, daß es mit der gottfeindlichen Weltmacht aus ſey, ging in Folge der Kunde von Chriſto auch durch die Heidenwelt. Die Verfolgungswuth iſt eben nur aus dieſem Gefühle erklärlich. „Bei dem wahren Meſſias, bei Jeſus hatte nichts mehr Staunen und mehr Glauben gewirkt als ſeine Wiederbelebung nachdem er war getödtet worden, 1, 18. 5, 6.“ (Züllig). Ähnlich war es auch bei dem Thiere, der heidniſchen Weltmacht. Das neue Leben, das ſie entfaltete, das glückliche Gelingen der Verfolgung, das ohnmächtige Daniederliegen der Kirche war gegen die eigne Erwartung der Anhänger, die die Kunde von dem Siege Chriſti nicht blos äußerlich, ſondern auch in ihrem Gewiſſen vernommen hatten.

*) Vitringa ſchon ganz richtig: quo praeter opinionem hominum sanato universum orbem longe studiosius bestiam coluisse et adorasse.

V. 4. Und beteten den Drachen an,*) weil er dem Thiere die Gewalt gegeben, und beteten das Thier an und ſprachen: wer iſt dem Thiere gleich! Und wer kann mit ihm kriegen! Bengel bemerkt: „Diejenigen, die das Thier für anbetungswürdig hielten, beteten eben damit auch den Drachen an, ob ſie es ſchon ſelbſt nicht wußten. Das war dem Drachen ſehr angenehm. Wer den Sohn Gottes verachtet, der verachtet auch den Vater, ob ein ſolcher es ſchon nicht meinet. So verhält es ſich auch im Gegentheil mit der Anbetung des Thieres und des Drachen.“ Allein dieſe Auffaſſung iſt wohl nur aus der Verlegenheit hervorgegangen, in welche die Anbetung des Drachen diejenigen verſetzen muß, die an der Deutung des Thieres auf das Papſtthum feſthalten. An eine Anbetung des Drachen blos in dem Thiere kann nicht gedacht werden. Denn es heißt ausdrücklich, ſie haben den Drachen angebetet, weil er gegeben. Es wird alſo bei der Anbetung unterſchieden zwiſchen dem Geber der Macht und dem Träger derſelben. Sie beteten vielmehr den Drachen an unter der Form des Götzendienſtes, der auch nach C. 9, 20 einen dämoniſchen, Sataniſchen Hintergrund hat. — Die Unvergleichlichkeit iſt eine Eigenſchaft Gottes, vgl. 2 Moſ. 15, 11. Pſ. 89, 7. Jeſ. 40, 18, und ſeines durch Einheit des Weſens mit ihm verbundenen Chriſtus, der in der Offenbarung unter dem Namen Michael, wer iſt wie Gott, erſcheint, vgl. zu C. 12, 7. Sie machen das Thier, dem der Drache ſeine Gewalt gegeben, alſo das Thier in ſeinem Zuſammenhange mit dem Drachen, zum Michael, und fordern den wahren Michael und ſeine Diener höhniſch auf, ſich mit ihm zu meſſen.

---

*) Die richtige Lesart iſt τῷ δράκοντι und τὸ θηρίον. Schon Bengel bemerkt: τῷ δράκοντι, media lectio, cum ea quae sequitur τὸ θηρίον, unde alii accusativum, alii dativum bis posuere. Das προσκυνεῖν wird ebenfalls abwechſelnd mit dem Dat. und dem Accuſ. conſtruirt in Joh. 4, 21 ff. Vgl. hier C. 14, 9. 11 mit 20, 4.

Verleitet wurden ſie zu dieſer Thorheit dadurch, daß das Thier in neuer Kraft ihnen vor Augen ſtand. Gott hatte Chriſtum von den Todten auferweckt und dadurch die Hoffnung der darniederliegenden Kirche mächtig aufgerichtet und ihr eine triumphirende Siegesfreudigkeit gegeben. Ein ähnliches Wunder ſchien jetzt der Drache zu Gunſten des Thieres gewirkt zu haben. Auch dieſes feierte eine Auferſtehung, und darum ertönte ſo laut der höhnende Jubel ſeiner Anhänger: wer iſt dem Thiere gleich und wer kann mit ihm kriegen.

V. 5. Und es ward ihm gegeben ein Mund, der große Dinge redete und Läſterungen,*) und es ward ihm gegeben Gewalt, zu thun,**) zwei und vierzig Monate. Das: es ward gegeben, iſt ſehr tröſtlich. Gilt auch hier das: „was haſt du, das du nicht empfangen", iſt es der wahrhaftige Gott, der die Zunge der Feinde bewegt, der ihre Hand lenkt, ſo kann, was die Kirche trifft, kein wirkliches Übel, ſo kann es nur verhüllte Gnade ſeyn, ſo wird, der gegeben hat, zu ſeiner Zeit auch wieder nehmen, ſo kann das laute: wer iſt dem Thiere gleich, nicht mehr zum bitteren Weinen veranlaſſen, ſondern nur zum freudigen Lächeln. Nicht umſonſt wird das: es ward gegeben, ſo gefliſſentlich in dieſem Capitel wiederholt. Es erſcheint in drei Paaren, von denen zwei dem erſten Thiere angehören, hier und V. 7, und eins dem zweiten, V. 14. 15. — Man wird nach der Analogie des zweiten Theiles des V. nicht an den Trieb zu läſtern denken dürfen, ſondern nur an den Spielraum, der dieſem Triebe von Gott gewährt wird, der das Thier mit einem Schlage zu Boden werfen könnte, vgl. 2 Moſ. 9, 15.

---

*) Für βλασφημίας haben Mehrere, denen Luther folgt, βλασφημίαν aus V. 6, Andere βλάσφημα, Bengel: ob μεγάλα.

**) In das elliptiſche und hebraiſirende ποιῆσαι konnten ſich manche Abſchreiber nicht finden. Sie ließen daher entweder das ποιῆσαι aus, oder ſie ſchoben davor πόλεμον ein, nach V. 7.

16, oder die Darbietung der Bedingungen, die dazu erforderlich ſind. De Wette meint, „wir würden ſagen: es ward ihm geſtattet zu reden; aber nach bibliſcher Anſicht wird das Zulaſſen Gottes als ein Thun betrachtet.“ Allein der Begriff der Zulaſſung iſt desjenigen nicht würdig, in dem wir leben, weben und ſind, der unſeren Odem und alle unſere Wege in ſeiner Hand hat, ohne den wir nicht Hand noch Zunge regen können. Er ſtellt das Geſchöpf in einer gewiſſen, wenn auch beſchränkten Selbſtſtändigkeit neben ſeinen Schöpfer hin. — Das ſimple Thun ſteht im Gegenſatze gegen das Reden. Die nähere Bezeichnung des Thuns folgt erſt in V. 7.*) — Dem kleinen Horn wird in Dan. C. 7, 8. 20 ein Mund redend Großes beigelegt, hier werden noch die Läſterungen hinzugefügt. Ein Beiſpiel dieſer Läſterungen ſind die Worte: wer iſt mir dem Thiere gleich und wer kann mit mir kriegen, im Angeſichte des Herrn, ſeines Geſalbten und ſeiner Kirche geſprochen. — Die zwei und vierzig Monate ſind ſchon früher, in C. 11, 2, vgl. 12, 6. 14, vorgekommen als die Signatur der Herrſchaft der Welt über die Kirche, oder des in den Sieg auslaufenden Unterliegens des Volkes Gottes. Es wird nur zwei und vierzig Monate währen, ſo ſollte die Kirche jedesmal**) (vgl. was früher zu dem: „ihr werdet Trüb-

*) Das Thun ſteht nicht für handeln, ſondern es ſteht, wie das עשׂה mehrfach, z. B. Pſ. 22, 32. 37, 5. 52, 11. Dan. 8, 12. 24. 11, 7. 30, auf welche St. Daniels angeſpielt wird, elliptiſch, und das Object iſt aus dem Zuſammenhange zu ergänzen: was er wollte, oder beſſer: was das Maul redete. Hier kommt es noch nicht auf das Object des Thuns an (was im Allgemeinen jedoch ſchon durch den Zuſammenhang mit dem Reden characteriſirt wird), ſondern auf das Thun ſelbſt im Gegenſatze gegen das Reden.

**) Dionyſius von Alexandria ſagt von der Verfolgung unter Valerian bei Euſebius B. 7 C. 10: „Dem Johannes iſt es gleichfalls offenbart worden: „„und es wurde ihm gegeben, ſagt er, ein Mund der große Dinge und Läſterung redete, und es ward ihm Gewalt gegeben zwei und vierzig Monate.““ Beides iſt beim Valerian zur Verwunderung eingetroffen.“ Die

ſal haben zehn Tage", in C. 2, 10 bemerkt wurde) ſprechen, wenn dem Thiere Gewalt über ſie gegeben ward, und damit die natürliche Vernunft zum Schweigen bringen, welche ſobald ſie keine menſchlichen Hülfsmittel erblickt, gleich mit ihrem verloren iſt verloren, bei der Hand iſt. Die Welt hat nichts, was ihr nicht von dem Herrn der Kirche gegeben worden, und ihrem Wüthen gegen die Kirche iſt, wenn dieſe auch hoffnungslos am Boden liegt, dennoch ſtets eine Friſt geſetzt und zwar eine kurze Friſt. Während der zwei und vierzig Monate geht das: in der Welt habt ihr Trübſal und Angſt, in Erfüllung, aber nach Ende derſelben bewährt ſich ſtets das: ich habe die Welt überwunden. — Das Verhältniß unſeres V. zu V. 6 und 7 hat ſchon Vitringa richtig beſtimmt. Wir haben hier den Grundriß, dort die Ausführung, zuerſt in Bezug auf den Mund, V. 6, dann in Bezug auf das Thun, V. 7.

V. 6. Und es that ſeinen Mund auf zur Läſterung*) gegen Gott, zu läſtern ſeinen Namen und ſeine Hütte und die im Himmel wohnen. Bengel: die Läſterung gegen Gott wird ſonſt auf dreierlei Weiſe begangen: wenn man ihm etwas beimißt, was ſeiner Heiligkeit zuwider iſt; wenn man etwas verläugnet, das ihm wahrhaftig zukommt; und wenn man das, was ihm allein zukommt, den Creaturen zuſchreibt." Der Name Gottes (Johannes gedenkt beſonders oft des Namens Gottes und Chriſti) iſt das Product ſeiner Thaten, vgl. zu 11, 18, ſeiner Offenbarung, ſeiner geſchichtlich manifeſtirten Herrlichkeit.

---

damalige Verfolgung nämlich nahm die zweite Hälfte der ungefähr ſiebenjährigen Regierung Valerians ein. Der Kaiſer wurde zur Verfolgung gegen die Chriſten aufgereizt durch einen Lehrer und Obervorſteher der Magier aus Aegypten, einen Meiſter in „gräuelhaften Bezauberungen", ſo daß damals auch dasjenige in Erfüllung ging, was in V. 12—18 von dem zweiten Thiere geſagt wird.

*) Statt βλασφημιαν haben Mehrere βλασφημιας, aus V. 5, wie dort Mehrere βλασφημιαν leſen aus unſerem V.

Wenn man ihn nennen hört, ſo erinnert man ſich alles deſſen was er gethan. Der Name iſt der Brennpunct, in dem ſich alle Strahlen der Thaten ſammeln. In meinem Commentar zu Pſ. 20, 2: „es erhöhe dich der Name des Gottes Jakob", wurde bemerkt: „der Name des Gottes Jakob iſt ſ. v. a. Gott, der ſich als Jacobs Gott, oder Jacobs Gott, der ſich als ſolchen in einer Fülle von Thaten erwieſen. Gott iſt nicht blos der Gott Jakobs, er wird auch alſo genannt, hat ſich alſo kundgegeben und ſich einen Namen, einen herrlichen und furchtbaren, 5 Moſ. 28, 58, gemacht. Seine Erwählung iſt keine dunkle, ſie iſt eine offenbare, durch Thatſachen beſtätigte. Ohne ſolche Thaten wäre der Gott Jakobs namenlos, ſein Name eine Schaale ohne Kern." Vgl. noch zu Pſ. 22, 32. 23, 3. 74, 10. 83, 17. Der Hauptbeſtand des Namens Gottes iſt ſeine Offenbarung in Chriſto, und die furchtbarſte Läſterung ſeines Namens iſt die, wenn dieſe herrlichſte Offenbarung in das Gebiet der Lüge und Sünde herabgezogen wird, vgl. Hebr. 1, 1. Daraus erklärt es ſich, daß hier nicht neben der Läſterung Gottes auch die Läſterung Chriſti genannt wird. Sie iſt in der Läſterung des Namens Gottes einbegriffen und bildet den Kern derſelben. Dann wird die Läſterung des Namens Gottes auch durch Angriffe gegen die heilige Schrift begangen, als die urkundliche Bezeugung der Thaten und Worte Gottes, aus denen ſein Name hervorwächſt. — Über den Tempel Gottes als Bezeichnung der Kirche vgl. Th. 1 S. 518. 559. Hier führt der Tempel den Namen der Hütte oder des Zeltes, weil dieß ſeine urſprüngliche Form war, und um ſo paſſender, da ſich die Kirche zur Zeit dieſer Verfolgung wieder in der Wüſte befand, vgl. C. 12, 6. 14, der dieſe urſprüngliche Form des Heiligthums angehört hatte. Daß die Hütte Gottes hier Bezeichnung ſeiner Kirche, daran läßt ſchon die Verbindung mit denen, die im Himmel wohnen, den Heiligen und Gläubigen nicht zweifeln, entſprechend der Verbindung des Tempels und derer,

die in ihm anbeten in C. 11, 1. Der Name Gottes und seine Hütte hängen aufs engste zusammen. Ohne Namen keine Hütte, und wo der Name, da muß auch nothwendig die Hütte seyn. Die Kirche sammelt sich nicht um den verborgenen, sondern sie sammelt sich nur um den offenbar gewordenen Gott, um den Gott, der sich einen herrlichen Namen gemacht, Jes. 64, 14, was in seiner Vollendung erst in Christo geschah, und um diesen sammelt sie sich nothwendig. — Über das Wohnen aller Gläubigen im Himmel, vgl. zu C. 12, 12. Phil. 3, 20. Hebr. 12, 22. Offenb. 21, 2. 10. 3, 12, wonach bis zum Anbrechen der neuen Welt Jerusalem, die heilige Stadt, die Mutter aller Gläubigen, Gal. 4, 26, die dort schon in dem trüben Diesseits ihr Bürgerthum haben, im Himmel ist. Die im Himmel wohnen hier sind identisch mit den Heiligen in V. 7. 10: hier die Lästerungen, in V. 7 die thätigen Verfolgungen. Daß die Gläubigen auf Erden nicht ausgeschlossen, daß sie grade vorzugsweise gemeint sind, erhellt schon daraus, daß grade diese Partie der Heiligen den Hauptgegenstand der Lästerungen des Thieres und seiner Anhänger bildet, grade diese als Übelthäter verläumdet werden und ihr guter Wandel in Christo geschmähet, vgl. 1 Petr. 2, 12. 3, 16. — Die Lästerung gegen Gott ist die Gattung; die Arten in der Gattung sind die Lästerung seines Namens, der für einen leeren Namen, ein nomen vanum erklärt, durch Verwandlung der Geschichte in Dichtung und Lüge ausgeleert wird, die Lästerung seiner Hütte, die von dem gegenwärtigen Gott, dem praesens numen (vgl. das: ich wohne in ihrer Mitte, 2 Mos. 25, 8 und das: ich bin bei euch alle Tage, Matth. 28, 20) entkleidet und in ein schlechtes menschliches Gebäude verwandelt wird, unwürdig ferner den Namen die Hütte der Zusammenkunft, „da Gott und Engel kommen mit Menschen überein" zu führen; endlich die Lästerung derer, die im Himmel wohnen, denen sein Geist abgesprochen und die aus Heiligen in

Übelthäter verwandelt werden, zur Läſterung Gottes ſelbſt, der durch ſeinen Geiſt in ihnen wohnt. Dieſe drei Arten der Gotteslästerung gehen überall Hand in Hand und kommen nie geſondert vor. Sie gehen jetzt, da das Thier Daniels in dem kleinen Horne wieder auf den Schauplatz getreten, an die Stelle des Thieres der Offenbarung Gog und Magog getreten, vgl. S. 15, wieder mächtig im Schwange.

V. 7. Und es ward ihm gegeben Krieg zu führen mit den Heiligen und ſie zu überwinden.*) Und es ward ihm gegeben Gewalt über jeden Stamm und Volk**) und Zunge und Nation. In C. 11, 7 heißt es: „und wenn ſie ihr Zeugniß vollendet haben, ſo wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufſteigt, mit ihnen Krieg führen und wird ſie überwinden.“ Es findet hier eine abſichtliche wörtliche Beziehung ſtatt auf jene vorausnehmende Stelle. Bisher hatte ſie den Character des Räthſels gehabt, hier wird das Räthſel gelöſt. Dort iſt Object des Kampfes und Sieges das Zeugenthum, hier ſind es die Gläubigen überhaupt. — Die Grundſt. iſt Dan. 7, 21: „Ich ſah, und daſſelbige Horn führte Krieg wider die Heiligen und beſiegte ſie.“ Die Beziehung auf dieſe Grundſt. iſt reich an Troſt. Unmittelbar daran ſchließt ſich in V. 22: „bis der Alte der Tage kam und Gericht gegeben ward den Hei-

*) Die Worte καὶ ἐδόθη — αὐτούς fehlen in bedeutenden Auctoritäten und ſind von Lachmann weggelaſſen. Sie dürfen aber nicht fehlen, weil ſonſt nur der erſte Satz von V. 5 eine Ausführung fände. Entweder aber müſſen beide ausgeführt werden oder keiner von beiden. Auch werden die Worte geſichert durch die Vgl. von C. 11, 7, welche vorausnehmende Stelle hier einer ſie in ihren Zuſammenhang einreihenden Wiederaufnahme bedurfte, und von Dan. 7, 21. Bengel: non ita respondent verbis Dan. 7, 21 haec verba, ut ex illis huc traducta videri debeant. Die Auslaſſung iſt wohl nur durch die Abirrung von dem einen καὶ ἐδόθη auf das andere veranlaßt worden.

**) Das: und Volk, wird bei Luther weggelaſſen und alſo die Vierzahl zerſtört, in der ſich die Aufzählung in den Parallelſt. überall vollendet.

ligen des Höchsten, und die Zeit kam, daß die Heiligen das Reich einnahmen.“ Hier wird auf das Thier angewandt, was bei Daniel zunächst von dem kleinen Horne, entsprechend dem Gog und Magog der Offenbarung ausgesagt wird. Ebenso gilt auch von Gog und Magog, was hier von dem Thiere, seinem Kampfe gegen die Kirche Christi und seinem Siege über sie gesagt wird. Daraus erklärt sich die große Kürze in der Schilderung des Auftretens von Gog und Magog. Was dort nur angedeutet ist, erhält seine Ausführung und Ausfüllung aus der Schilderung des Thieres, dessen durch ein Jahrtausend unterbrochene Thätigkeit von Gog und Magog wieder aufgenommen wird. So bald dieß beachtet wird, so gewinnt die Schilderung des Thieres eine ganz andere Bedeutung. Sie bezieht sich dann nicht mehr auf rein vergangene Dinge: sie geht dann zugleich auf die Kämpfe, die wir selbst mit zu kämpfen haben, erfüllt uns mit dem Bewußtseyn des furchtbaren Ernstes, den sie mehr und mehr annehmen werden, und mit heiligem Muthe sie zu bestehen. — Die Gewalt besteht darin, daß alle entweder anbeten müssen oder Verfolgung leiden, daß den Stämmen u. s. w. nur die Wahl gelassen wird zwischen Anbetung und Tod. Bei der Beschränkung blos auf die Anbeter des Thieres geht der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, bei der Beschränkung blos auf die Christen (Ewald) der Zusammenhang mit V. 8 verloren. In Bezug auf die Vierzahl der Stämme u. s. w. vgl. zu 5, 9. 7, 9. 10, 11. 11, 9. Dann 14, 6. 17, 15.

V. 8. Und werden ihn anbeten Alle die auf der Erde wohnen,*) deren Namen nicht geschrieben ist in

*) Das κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ist in der Apocalypse stehend, vgl. 3, 10. 8, 13. 11, 10. 13, 14. 17, 8. Man könnte aus dieser Eigenthümlichkeit des Sprachgebrauches auf eine Verschiedenheit des Verf. von dem der übrigen Johanneischen Schriften schließen. Aber es zeigt sich grade hier recht deutlich, wie vorsichtig man mit solchen Schlüssen sein muß. Dieser

dem Buche des Lebens des Lammes das geschlachtet ward, seit Gründung der Welt. Ihn (nicht es), nach C. 17, 10 den König, durch den damals das Thier repräsentirt wurde, das Römische Kaiserthum. Das: es werden anbeten, zeigt, daß die Sache noch im Werden begriffen ist, daß der Seher nur im Anfange das Ende schaut.*) „Die Anbetung — bemerkt Bengel — ist nicht als ein pur äußerliches Bezeugen anzusehen, sondern sie besteht vornemlich in einer innerlichen Hochachtung, wenn man die Gewalt des Thieres für göttlich hält, wodurch denn das Licht des Glaubens an Jesum Christum sehr verdunkelt oder gar ausgelöscht wird.“ — Derselbe bemerkt in Bezug auf das: deren Namen nicht geschrieben sind u. s. w. „Die Versuchung wird so gemein und stark seyn, daß hier und C. 17, 8 die ewige Erwählung dagegen zur Wehre angezogen wird, vgl. Matth. 24, 24. Nur die Auserwählten werden erhalten werden. Das menschliche Geschlecht wird alsdann in zwei sehr ungleiche Haufen getheilt seyn. Der kleinere wird an dem Lämmlein bleiben: der weit größere wird den Widerwärtigen anbeten.“ — In Bezug auf das Buch des Lebens vgl. zu 3, 5. Hier wird das Buch des Lebens näher bezeichnet als angehörig dem geschlachteten Lamm. (In C. 21, 27 ist bloß von dem Lebensbuche des Lammes die Rede.) Das Fundament unserer Seligkeit ist nicht unser Thun, sondern Christus, näher das Opfer Christi, seine blutige Versöhnung, vgl. zu C. 12, 11. 5, 9, woraus es sich erklärt, daß Christus hier unter dem Namen

---

eigenthümliche Sprachgebrauch ist offenbar nur ein einzelner Ausfluß des sich Anlehnens der Apocalypse an das A. T., vgl. das ישבי ארץ in Jerem. 10, 18, תבל, Ps. 33, 8. Jes. 18, 13. Daß wir hier eine alttestamentliche Redeform vor uns haben, erhellt um so deutlicher aus C. 14, 6. Für κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς findet sich dort καθημένοι ἐπὶ τῆς γῆς. Das ישב vereinigt in sich die Bedeutungen des sitzens und des wohnens.

*) Dem Fut. προσκυνήσουσι hier entspricht in C. 17, 8 das Fut. θαυμάσονται, welches dem ἐθαύμασεν hier in V. 3 zur Seite tritt.

des geſchlachteten Lammes erſcheint. Wen Er nicht in das Lebensbuch einſchreibt, deſſen Name wird nimmer hineinkommen. Indem das Lebensbuch ohne weiteres dem geſchlachteten Lamme zugetheilt wird, ſo wird alle Seligkeit, auch die der Frommen des A. B. dadurch von dem Opfer Chriſti abhängig gemacht. Diejenigen, die durch das Blut dieſes Lammes verſöhnt und in ſein Lebensbuch eingeſchrieben ſind, haben die Kraft den Satan und das Thier zu beſiegen, vgl. C. 12, 11. Iſt aber die Seligkeit den Gläubigen durch Sterben und durch Bluten erworben, ſo iſt damit ihnen in Ausſicht geſtellt, daß auch *ſie* nur durch Sterben und durch Bluten ſiegen werden, vgl. Röm. 8, 17. 36, und hier 2, 10. 12, 11. — Daß man das: ſeit Gründung der Welt, nicht, wie es vor Bengel vielfach geſchah, auf das Schlachten des Lammes beziehen darf, ſondern auf das Schreiben des Namens beziehen muß, zeigt die Parallelſt. C. 17, 8.*) Statt: *ſeit* Gründung der Welt, könnte auch ſtehen: *vor* Gründung der Welt, wie Joh. 17, 24. Epheſ. 1, 4, vgl. 3, 11. Deshalb aber ſteht natürlich weder hier noch Matth. 25, 34 das *ſeit* ſtatt *vor*, vgl. Luc. 11, 50. Der Seher will hier eben bei der Gründung der Welt ſtehen bleiben, er will nur den Gedanken ausdrücken, daß *die Erwählung dem Daſeyn voranging*, welches erſt auf die Gründung der Welt folgen konnte. Das: ſeit Gründung der Welt, weiſt auf die Feſtigkeit und Unbeweglichkeit des göttlichen Rathſchluſſes hin, der bereits gefaßt war, ehe irgend eine der betreffenden Perſonen ins Daſeyn getreten. Die Hinweiſung auf dieſen feſten und unbeweglichen Rathſchluß iſt ſehr tröſtlich bei dem mächtigen und ſcheinbar unwiderſtehlichen

*) Bengel macht außerdem geltend: mactatum agnum saepe dicit Apocalypsis; a mundo condito nunquam addit; nec sane a mundo condito mactatus est, Hebr. 9, 26. qui eum in decreto divino mactatum causantur, pari sensu eum a mundo condito natum, resuscitatum, in coelos profectum dicent.

Andrange der Weltmacht, welche zur Anbetung des Thieres verleiten will. Hier ist der Fels, an dem sich ihre Wogen brechen müssen. Überall, wo die Versuchung den höchsten Grad erreicht, da hält nur die auf die Versöhnung in Christo gegründete ewige Erwählung vor. Die Welt huldigt überall der Thatsache, dem was augenblicklich die Macht hat. Dieß hat uns noch die jüngste Erfahrung gelehrt. Aber diese ewige Erwählung gewährt auch sicheren Schutz. Die Erwählten zu verführen ist nach dem Ausspruche des Herrn unmöglich, Matth. 24, 24. Parallel ist hier C. 11, 1, wonach bei dem Andrange der Weltmacht der Tempel und die in ihm anbeten erhalten bleiben. Die wahren Glieder der Kirche sind eben die in Kraft des Blutes Christi, das sie sich im vollen und lebendigen Glauben angeeignet haben, Erwählten. Diese kann das Thier äußerlich besiegen, tödten, aber es kann sie nimmer verführen.

V. 9. Hat Jemand ein Ohr der höre. V. 10. So jemand Gefangene zusammenbringt, der geht in das Gefängniß; so jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Hier ist die Geduld und der Glaube der Heiligen. Nach V. 9. ist ein Doppelpunkt zu denken. Das zu Hörende folgt in V. 10. In den Sendschreiben steht die Aufforderung: „wer ein Ohr hat der höre was der Geist den Gemeinden sagt“ (das letztere ist auch hier hinzuzudenken) bei den geheimnißvollen, der geistlichen Auslegung und Auffassung bedürftigen Verheißungen an die Gemeinden, vgl. zu 2, 7. Auch hier wird dadurch die nachfolgende tröstliche Wahrheit als eine gar schwere, über dem natürlichen Bewußtseyn hinausliegende bezeichnet. Dieß hält sich überall an das Sichtbare, und die Wahrheit: „Frucht hat der Gerechte, Gott richtet auf Erden,“ will ihm gar schwer ein. Unsere Worte (die absichtlich, um den Gebrauch einer stehenden Formel zu vermeiden, eine kleine Abweichung darbieten von den

entſprechenden in den Sendſchreiben — dort wer, hier ſo jemand) weiſen ernſtlich darauf hin, daß man trachten ſoll, von dieſem natürlichen Bewußtſeyn los und in das Element des Geiſtes verſetzt zu werden, damit man des göttlichen Troſtes theilhaftig werde, wie er im Folgenden dargeboten wird. Viele, die ein Ohr gehabt haben, verlieren es, wenn die Anfechtung auf das Höchſte ſteigt, vgl. Luc. 24, 25. Vor ſolchen die göttlichen Tröſtungen entfalten, heißt tauben Ohren predigen. Die Tröſtung, die das Ohr hier hören ſoll, iſt übrigens nur eine vorläufige, eine ſcharf ausgeprägte einzelne Sentenz, in der ſich alles dasjenige concentrirt, was ſpäter in ausführlicher Darſtellung den zagenden Gemüthern vorgehalten wird, in deren Kraft ſie fürs Erſte dem Thiere wieder muthig in das furchtbare Antlitz ſchauen können, bis die weitere Hülfe kommt. Der Prophet, oder vielmehr der Herr, in deſſen Namen er redet, kann es gleichſam nicht übers Herz bringen, die Gläubigen ſo lange ganz ohne Troſt zu laſſen, bis der Schilderung der Wüthereien des erſten Thieres noch die des zweiten an die Seite getreten iſt. Er muß ihnen ſchon dazwiſchen ein kräftiges Wort der Ermunterung zurufen. — Den Sinn von V. 10 hat ſchon Vitringa ganz richtig beſtimmt: die Verfolger der Kirche werden die ſtrenge Rache Gottes erfahren, und dieſelben Uebel, welche ſie den Heiligen angethan. Parallel iſt z. B. 5 Moſ. 32, 43: „das Blut ſeiner Knechte wird er rächen und Rache erſtatten ſeinen Feinden,“ und Pſ. 94, 12. 13: „Heil dem Mann, den du, Herr, mahneſt, und aus deinem Geſetze ihn lehreſt, ihn zu beruhigen gegen die Tage des Unglückes, bis dem Böſen die Grube gegraben wird.“ Nach Bengel ſoll von der Vergeltung die Rede ſeyn, „die denen bevorſteht, die ſich wider das Thier anders wehren, als es göttlicher Abſicht gemäß iſt.“ Allein Gefangene zuſammenführen und mit dem Schwerte tödten, dabei denkt Jeder nicht an den Beſiegten, ſondern an den, dem es nach V. 7 gegeben wird, Krieg zu führen mit den Heili-

gen und ſie zu beſiegen. Auch führt die Analogie des Gebrauches der Formel: wer ein Ohr hat u. ſ. w. in den Sendſchreiben darauf, daß wir hier eine Verheißung vor uns haben und nicht eine Warnung. — Unter die Zahl der Gefangenen gehörte Johannes ſelbſt, der auf der Inſel Patmos war wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugniſſes Jeſu Chriſti. Im Grundtexte iſt eigentlich von Kriegsgefangenen die Rede. *) Dieß iſt aber nur Fortſetzung des Bildes in V. 7, wo die Verfolgung als ein Krieg erſcheint, den das Thier gegen die Heiligen führt. Sehen wir ab von demjenigen, was dem Bilde des Krieges angehört, ſo werden die Deportationen bezeichnet, deren zuerſt bei der Verfolgung unter Domitian gedacht wird, vgl. Th. 1 S. 40. — Mit dem Schwerte getödtet wurde z. B. Antipas, vgl. 6, 9. 11, wo es als Thatſache vorausgeſetzt wird, daß ſchon Viele für das Bekenntniß Jeſu den Tod erlitten haben, und darauf hingewieſen, daß noch Viele ihn werden erleiden müſſen. — Aus Stellen wie C. 12, 16: „und die Erde half dem Weibe,“ 17, 16: „und die zehn Hörner, die du geſehen haſt, und das Thier, die werden die Hure haſſen, und werden ſie wüſte

---

*) Die Redensart *συνάγειν αἰχμαλωσίαν* kommt auch in 1 Macc. 14, 7 vor: *καὶ συνήγαγεν αἰχμαλωσίαν πολλήν*. Sie entſpricht dem Hebr. שבה שבי und הגלה גלות und bedeutet die Zuſammenbringung von Kriegsgefangenen (Luc. 21, 24), um ſie aus ihrer Heimath in andere Länder wegzuführen. Die von Tiſchendorf in den Text aufgenommene Lesart des Cod. Alex.: *εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει*, die eine harte Ellipſe in den Text einführt, iſt hervorgegangen aus Verkennung des Hebraismus, der unſerem Buche ſo wohl anſteht und den gewiß die Abſchreiber nicht erſt in den Text hineingetragen haben, der Hand in Hand geht mit einem andern, der Darſtellung der Verfolgung unter dem Bilde des Krieges, entnommen von den Verhältniſſen des A. T., unter dem die Gemeinde des Herrn zugleich ein Volk. Der Hebraismus war hier um ſo unbequemer, da das *αἰχμαλωσία* (was von den Kriegsgefangenen auch in 4 Moſ. 31, 12. Am. 1, 6. 1 Macc. 9, 70. Epheſ. 4, 8 vorkommt) gleich darauf in ſeiner gewöhnlichen Griechiſchen Bedeutung ſteht von der Gefangenſchaft.

machen und bloß, und werden ihr Fleiſch eſſen und werden ſie mit Feuer verbrennen," 18, 6, erſehen wir, daß wir bei dem: der muß mit dem Schwerte getödtet werden, nicht bloß an Gottes Racheſchwert denken dürfen. „Wer Menſchenblut vergießt, deß Blut wird durch Menſchen vergoſſen werden," dieſer hier zu Grunde liegende Spruch ſoll ſich vollſtändig realiſiren. — Wir haben hier zunächſt wie in der Grundſt. und in Matth. 26, 52 nicht einen Befehl vor uns, ſondern eine Weiſſagung, nicht die Regel, nach der die Obrigkeit verfahren ſoll, ſondern nach der Gott verfährt. Doch iſt beides weniger von einander getrennt, als es wohl ſcheinen möchte. Die Regel nach der Gott verfährt, iſt zugleich die Regel nach der die Obrigkeit verfahren ſoll, ſo gewiß als ſie Gottes Dienerin iſt zur Rache über die Übelthäter. Diejenigen, welche der Obrigkeit das Recht der Todesſtrafe abſprechen, ſind immer zugleich ſolche, die keine lebendige Erkenntniß der ſtrafenden Gerechtigkeit Gottes beſitzen. — Unſer Ausſpruch hat viele Erfüllungen im Einzelnen gefunden; man denke nur an Domitian, Valerian, Julian. *) Dieſe ſind aber nur die Vorſpiele der umfaſſenden Erfüllungen an dem verfolgenden Rom und an den andern verfolgenden Weltmächten, die in ſeine Fußtapfen getreten ſind und noch treten werden, vgl. in Bezug auf Gog und Magog, die gottfeindliche Macht der letzten Zeit C. 20, 9. — Daß man erklären muß: hier iſt die Geduld u. ſ. w. an ihrer rechten Stelle, hier gehören ſie her (nicht: in dieſem Worte von der Vergeltung haben ſie ihre Wurzel) zeigt die

*) Bossuet: St. Jean, affligé des longues souffrances des saints, dont il est si occupé dans tous ces chapitres, entre dans leur peine, et les console par cette sentence. Elle a été accomplie à la lettre, même dans les empereurs. Valerien, qui avoit trainé tant de fidèles dans les prisons, est trainé lui-même dans celles du roi de Perse, et dans une plus dure servitude que celle, qu'il avoit fait souffrir aux autres; son sang fut versé ensuite comme il avoit versé celui des fidèles, u. ſ. w.

Vergleichung von V. 18. 14, 12. 17, 9. Die Geduld und der Glaube sind hier am Platze: wer sie nur hat oder die Kirche Christi, sobald sie nur im Glanze dieser Tugenden strahlt, wirds erfahren, wie die Bösen so plötzlich zu nichte werden, gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken, wie die Gerechten dagegen sprossen wie die Palme, gleich der Ceder auf dem Libanon wachsen. Die Geduld, die durch das Leiden nicht matt und weich wird, gleich denen, von denen Matth. 13, 21 geschrieben steht; vgl. zu C. 2, 3. Die Wurzel der Geduld ist der Glaube, der Gottes Racheschwert erblickt, das über den Verfolgern hängt, und seine rettende Hand aus den Wolken. Dem Glauben und somit der Geduld kommt der Seher im Folgenden zu Hülfe, indem er die Vergeltung Gottes so anschaulich als nur möglich darstellt, sie gleichsam mit Fleisch und Blut bekleidet, so daß sie um so erfolgreicher den Kampf mit dem Sichtbaren aufnehmen kann.

Der dritte Feind des Reiches Gottes, das Thier aus der Erde, C. 13, 11—18.

Der Prophet sieht ein zweites Thier aus der Erde aufsteigen, die irdische und dämonische Weisheit. Seine Hörner gleich Lammeshörnern weisen darauf hin, daß es in der verborgenen, geistigen, auf die Gemüther gerichteten Art und Weise seiner Wirkung Christo ähnlich ist, seine Rede gleich der des Drachen, daß es mit dem ersten Thiere das gottfeindliche Wesen, den Haß gegen Christum und seine Kirche gemein hat. Diesem ersten Thiere ergibt es sich zum Dienste, und die Gewalt desselben hat an ihm ihre Hauptstütze. Sein ganzes Streben ist dahin gerichtet, die Bewohner der Erde zur Anbetung des ersten Thieres zu verleiten. Den Ursprung, die Gestalt und das Wesen

bezeichnet V. 11, die Thätigkeit in ihrem Grundtypus V. 12. Es thut im Intereſſe ſeines Herrn große Zeichen, und benutzt die Auctorität, die es dadurch gewonnen, dazu, daß es die Bewohner der Erde verführt, dem Thiere ein Bild zu machen, dem es durch ſeine Künſte gleichſam Leben einhaucht, und bewirkt, daß diejenigen, die ſich der Anbetung dieſes Bildes weigern, getödtet werden, V. 13—15. Es bringt alle Welt dahin, ein Mahl des erſten Thieres anzunehmen, ſeinen Namen oder die Zahl ſeines Namens, und bewirkt, daß denjenigen, die dieß Mahl nicht haben, die Bedingungen des Lebens entzogen werden, V. 16. 17. In V. 18 wird die Zahl des Thieres und damit auch ſein Name angegeben.

Bengel: „das Thier aus dem Meere iſt viel etwas Vornehmeres, hingegen das Thier aus der Erde kommt mit allem was es iſt und vermag jenem zu ſtatten, als ſein Herold, Waffenträger, Zutreiber u. ſ. w. Nicht das andere, ſondern das erſte Thier wird angebetet, hat die zehn Hörner u. ſ. w. Des erſten Thieres wird oft allein, aber des anderen nie ohne das erſte gedacht. Des anderen ganzer Staat iſt, daß es dem erſten zu Dienſte einen falſchen Propheten abgibt.“

Auch dieſer Feind hat eine lange Vergangenheit: er iſt von jeher der Begleiter und Helfer des zweiten Feindes geweſen. Die gottfeindliche Weltmacht iſt ſtets Hand in Hand gegangen mit der Weisheit dieſer Welt. Pharao iſt im Kampfe gegen den Herrn und ſein Volk umgeben von ſeinen Weiſen, vgl. 2 Moſ. 7, 11. 2 Tim. 3, 8. Ebenſo finden wir die Weiſen in der Umgebung des Königes von Babel, Dan. 1, 20. 2, 2 ff. 5, 7. 8, und ſie wurden dort als die Stützen des Staates und ſeine Bewahrer vor allem Unglück betrachtet, vgl. Jeſ. 47. Doch wird hier nicht wie bei dem erſten und zweiten Feinde auf die Vergangenheit eingegangen. Die Wirkſamkeit dieſes Feindes wird nur von dem Momente an geſchildert, da der

Kampf des erſten Thieres gegen das Reich Gottes nach Heilung ſeiner tödtlichen Wunde von neuem entbrannte.

Steht es feſt, daß das erſte Thier in Gog und Magog wieder auflebt, vgl. S. 15, ſo werden wir auch ſeinen unzertrennlichen Begleiter, das zweite Thier, nicht als für immer begraben betrachten dürfen, ſo wird jedes Wort das von demſelben geſagt wird auch für uns practiſche Bedeutung gewinnen. Wo der gottfeindliche Staat wieder aufkeimt, da iſt auch ſofort die gottfeindliche Weisheit bei der Hand, um ſeine Hände zu ſtärken, ſeine Prätenſionen auszuſchmücken.

V. 11. Und ich ſah ein ander Thier aufſteigen von der Erde, und hatte zwei Hörner gleich Lammeshörnern und redete wie ein Drache. Daß das „andere Thier" die falſche gottfeindliche Lehre bezeichnet, erhellt ſchon aus der Benennung der Pſeudoprophet, unter der es anderwärts erſcheint, vgl. 16, 13. 19, 20. 20, 10. Die nähere Beſtimmung erhalten wir daraus, daß dieß zweite Thier dem erſten zu Hülfe kommt, da dieſes den Kampf gegen Chriſtum unternimmt. Danach kann es nur die antichriſtliche heidniſche Weisheit ſeyn. Der Beweis, daß ſchon zur Zeit der Abfaſſung unſeres Buches unter Domitian die gegen Chriſtum gerichteten Anmaßungen des Römiſchen Kaiſerthums an einer falſchen Weltweisheit eine Stütze fanden, wurde ſchon in Th. 1 S. 33 geführt. Unter dem Namen des Thieres erſcheint dieſer Feind nur hier. Dieß erklärt ſich daraus, daß für die gottfeindliche Weltmacht der Name durch die Weiſſagungen Daniels ſpeciell geheiligt war. Es galt hier nur, dadurch, daß auch die falſche Weisheit den Namen des Thieres erhielt, auf den beiden gemeinſamen Lebensgrund hinzuweiſen. Für diejenigen, die ſich in ihren hochfliegenden Speculationen faſt über das menſchliche Loos erhaben dünkten, war dieſer Name ſehr demüthigend und ärgerlich. Dem Namen

des Thieres hier entspricht bei Jacobus in C. 3, 15 die Bezeichnung der weltlichen Weisheit als einer seelischen: die Seele ist dem Menschen mit dem Thiere gemeinsam. Bei Judas in V. 19 werden die Gnostiker, die christlich eingekleidete heidnische Weltweisheit, Seelische genannt, die keinen Geist haben, entsprechend der Bezeichnung durch: unvernünftige Thiere in V. 10. Erläuternd ist auch 1 Cor. 2, 12—14, wo die „menschliche Weisheit" ebenfalls in das niedere Gebiet der Seele eingeschlossen, und diesem das Gebiet des Geistes Gottes entgegengesetzt wird. — Das Thier steigt auf aus der Erde. Dieser Ursprung des zweiten Thieres entspricht seiner Bezeichnung als Thier. Die Grundst. ist Dan. 7, 17. Die vier Thiere, die nach V. 3 aus dem Meere emporsteigen, sind hienach vier Könige, welche sich erheben werden von der Erde, im Gegensatze gegen das Reich, das der Gott des Himmels aufrichtet, 2, 44. In Joh. 8, 23 steht, der von oben ist, denen entgegen, die von unten sind, und derselbe Gegensatz wird gleich darauf bezeichnet durch aus dieser Welt seyn und nicht aus dieser Welt seyn. In Joh. 3, 3 redet der Herr, im Gegensatze gegen einen rein irdischen Ursprung, von dem geboren werden von oben. Dieß von obenher geboren werden wird nachher erklärt durch: aus dem Geiste geboren werden, V. 8. Die Geistlosigkeit und das ihr correspondirende rein seelische, thierische Wesen ist das characteristische Merkmal der Weisheit, die nicht von obenher kommt, sondern aus der Erde. Die Erde, aus der der Prophet das Thier aufsteigen sieht, bildet den Gegensatz gegen den Himmel (vgl. die Weisheit von oben her). Was aber also nur der Erde angehört, das urständet zugleich aus der Hölle, zwischen der und der Erde eine rege Communication stattfindet, vgl. C. 9, 1, wo durch das Medium des geöffneten Brunnens der böse Geist von der Hölle zur Erde hinaufsteigt. Die Erde hat auf dem Gebiete des Geistes keine selbstständige Production. Immer steht entweder

der Himmel oder die Hölle, entweder Gott oder der Teufel im Hintergrunde. Aus dem Munde des Pseudopropheten gehen nach C. 16, 13 Geister der Teufel aus. Auch dieß führt darauf, daß der irdische Ursprung tiefer betrachtet ein höllischer ist, daß das Thier durch das Medium der Erde aus der Hölle aufsteigt, oder wenigstens von dort seine Inspirationen empfängt. Eben darauf führt auch schon der Name des Pseudopropheten. Das Wesentliche des Prophetenthums ist die Inspiration. Offenbarung und Prophetie sind unzertrennlich mit einander verbunden vgl. Th. 1. S. 52. Der Pseudoprophet kann nur ein solcher seyn, der statt der göttlichen, Satanische Inspiration hat. Ein Prophet, der des höheren Geistes baar ist, muß des Geistes aus dem Abgrunde voll seyn. Von den drei Prädicaten, die in Jac. 3, 15 der Weisheit dieser Welt ertheilt werden, irdisch, seelisch, teuflisch, entspricht also das erste und das zweite dem Aufsteigen aus der Erde hier, während das mittlere der Bezeichnung des Pseudopropheten durch den Namen des Thieres correspondirt. — In Bezug auf die Gestalt des Thieres wird hier nur seiner Hörner gedacht. Es ist also vergeblich über das Weitere Muthmaßungen anzustellen. Die von Vitringa angenommene Wolfsgestalt würde kaum passen. Die Pseudopropheten in Matth. 7, 15 sind ja auch nur inwendig reißende Wölfe. — Von den Hörnern heißt es nicht, sie seyen ähnlich dem, sondern einem Lamme, für: den Hörnern eines Lammes, einem Lamme so weit es Hörner hat. Aber indem sie Lammeshörnern ähnlich sind, sind sie auch den Hörnern des Lammes ähnlich. Die Hörner sind Symbol der Kraft, vgl. zu 5, 6. Das Lamm hat nach d. St. sieben Hörner. „Die Siebenzahl der Hörner zeigt, daß die Kraft bei ihm in der höchsten Fülle vorhanden ist.“ Hier sind der Hörner nur zwei. Die Kraftfülle steht also der des Lammes weit nach. Eine Ähnlichkeit aber ist in der Gestalt der Hörner. Diese sind hier und dort klein und un-

ſcheinbar, man ſollte meinen, es wäre nichts damit auszurichten. Die Weisheit dieſer Welt hat das mit Chriſto gemeinſam, daß ihre Macht eine verborgene iſt, ihre Wirkung eine unſichtbare, oder wenigſtens nicht handgreifliche. Aber grade je geiſtiger die Macht iſt, deſto gewaltiger iſt ſie. Man darf die Hörner gleich Lammeshörnern nicht auf die Sanftmuth, Güte, Mildigkeit beziehen (Bengel: „daß man meinen ſollte es wäre an dieſem Thiere alles ganz chriſtlich, voller Sanftmuth und Tugend", „es läßt ſich alſo für etwas Zahmes und Gutes anſehen"): denn die ſind ja nach dem gleichfolgenden gar nicht vorhanden, es wird aber nicht etwas bezeichnet, was das Thier bloß zur Schau trägt, ſondern was ihm wirklich eigenthümlich iſt. Auch bei dem Lamme wird durch die Hörner nicht die Sanftmuth abgebildet. — Das: wie ein Drache, iſt der Sache nach ſo viel als: der Drache. Denn wie Drachen reden würden, wenn ſie reden könnten, das erſehen wir nur aus dem, was der Drache redet. Einer Rede des Drachen iſt im Vorigen nicht ausdrücklich gedacht. Wir können aber über ihre Beſchaffenheit nicht im Zweifel ſeyn. Denn das ganze Weſen des Drachen concentrirt ſich nach dem Vorherg. (C. 12) in dem Haſſe gegen Chriſtum und ſeine Kirche, in dem Lechzen nach blutiger Verfolgung. Ecrasez l'Infame, das iſt ſein und zugleich des zweiten Thieres Loſungswort. De Wette, welcher bemerkt: „wie ein Drache, nämlich liſtig, verführeriſch, vgl. 1 Moſ. 3, 1", verwechſelt den Drachen mit der Schlange. Den Namen des Drachen führt der Satan nur als Fürſt dieſer Welt, der alles aufbietet ſich in der Herrſchaft über ſie zu behaupten, und diejenigen auszurotten, die ihm dieſelbe ſtreitig machen.

V. 12. Und es macht alle Gewalt des erſten Thieres vor ihm; und machet, daß die Erde und die darauf wohnen anbeten das erſte Thier, welches tödtliche Wunde heil worden war. Bengel: „Das andere Thier

befördert die Anbetung des ersten: und das erste, dessen Gewalt das andere ganz vor ihm thut, darf gleichsam nur zusehen und sich so anbeten lassen. Die Erde und die darauf wohnen werden durch das andere dazu gebracht." — Von der Gewalt des ersten Thieres war in V. 2. 4. 5. 7 die Rede gewesen. Unter diesen St. wird hier besonders auf die letzte gesehen: „und es ward ihm Gewalt gegeben über alle Stämme und Völker und Zungen und Nationen." Die Weisheit dieser Welt ist die Hauptstütze dieser Gewalt. Der heidnische Staat würde bald haltlos zusammengesunken seyn, wenn diese nicht dieselbe unterstützt hätte. Rohe Gewalt ist immer ohnmächtig. Auf die Dauer kann sich nur halten, was in der öffentlichen Meinung einen Bundesgenossen hat. Und auf diese suchte die falsche Weisheit einzuwirken. Die Lammeshörner der Wissenschaft sind mächtiger als die Stierhörner des Staates. In unabhängigem Zusammentreffen mit unserer St. sagt Dr. Neander Kchgsch. 1 S. 268: „die Waffen des Geistes verbanden sich mit den Waffen der Gewalt gegen das neue Princip, welches im Leben der Menschen sich zu offenbaren begonnen hatte." Bengel bemerkt: „Was das erste Thier zu thun Gewalt hat, thut dieses andere in desselben Namen, indem das erste sich der Sache nicht mehr sogar annehmen kann oder mag, wiewohl seine Gewalt an sich selbst noch fortwährt." Er substituirt fälschlich der Gewalt selbst dasjenige, was das erste Thier zu thun Gewalt hat. — Das vor ihm weist darauf hin daß er als sein Diener agirt, in seinem Interesse wirkt. Fälschlich bemerkt Züllig nach dem Vorgange von Vitringa: „Vor seinen Augen, nicht nur als sein Diener, der als solcher vor ihm stehen mußte, sondern auch als sein Wohldiener, der damit von ihm gesehen seyn wollte." In dem alttestamentlichen Sprachgebrauche heißt vor jemand stehen einfach s. v. a. ihm dienen, ohne die Nebenbeziehung der Wohldienerei. Man vgl. nur 2 Mos. 24, 13: Josua, sein Diener, mit 5 Mos. 1, 38:

„Joſua, der vor dir ſteht," dann 4 Moſ. 3, 6: „bringe den Stamm Levi herzu und ſtelle ſie vor den Prieſter Aharon, daß ſie ihm dienen," 1 Kön. 10, 8: „dieſe deine Diener, die vor dir (LXX: ἐνωπιόν σου) ſtehen beſtändig," Dan. 1, 5. Hier in C. 19, 20 wird das vor ihm durch das vorhergehende: mit ihm erläutert. — Das zweite: macht, nimmt das erſte wieder auf*): es ſchafft die Gewalt des erſten Thieres, indem es die Bewohner der Erde dahin bringt, das erſte Thier anzubeten, und alſo ſeine Gewalt anzuerkennen und ſich ihr zu unterwerfen. Daß die Erde neben und vor ihren Bewohnern genannt wird, geſchieht wahrſcheinlich wegen des Gegenſatzes gegen den Himmel und die darin wohnen in V. 6 und in Beziehung auf das Aufſteigen des Thieres aus der Erde in V. 11. In dieſem Zuſammenhange ſind die Erde und die auf ihr wohnen nicht alle die ſich local und leiblich auf der Erde befinden, ſondern die irdiſch Geſinnten, Phil. 3, 19, auf der Erde. — Die Worte: welches tödtliche Wunde heil worden war, können unmöglich bloß zur Unterſcheidung dienen: dazu genügte die Bezeichnung: das erſte Thier, vollkommen. Sie weiſen vielmehr auf dasjenige hin, worauf das zweite Thier ſeine Anforderung gründete, daß man das erſte anbeten ſolle. Es beruft ſich zu dem Ende auf das neue Leben, welches das erſte Thier entfaltet, das glückliche Gelingen der Verfolgung, das ohnmächtige Daniederliegen der Kirche Chriſti, vgl. zu V. 3, dann auch V. 14. Übrigens muß die Heilung nach dem eignen Bewußtſeyn des Thieres und derer, die ihm dienen, keine vollſtändige und gründliche ſeyn. Davon zeugen die Anſtrengungen ihm weiter aufzuhelfen. Die alte naive Zuverſicht iſt geſchwunden. — Auch die Bemühungen der weltlichen Philoſophie zur Aufrechthaltung des Götzen-

*) Eben deshalb kann die Lesart καὶ ἐποίει ſtatt ποιεῖ nicht richtig ſeyn.

dienſtes gehören mit hieher. Denn dieſer war nur eine andere Form des Dienſtes, welcher der herrſchenden Weltmacht geleiſtet wurde. In den Göttern wurde der Römiſche Staat verehrt, der ſie geſetzt hatte. In der Zeit, da das Chriſtenthum aufkam, war der Glaube an die Götter ſchon längſt erſchüttert. „Dahin — ſagt Tzſchirner, der Fall des Heidenthums S. 118 — war die Innigkeit des frommen Gefühles, nicht in der Tiefe des Herzens mehr wohnte der Glaube an die ſchützenden und rächenden Götter, eine Mythologie ohne Lehre, äußere Übung ohne Andacht, gehaltloſe Form und leere Schaale war der Polytheismus geworden.“ Neander ſagt in der Kirchengeſch. 1 S. 168 in Bezug auf den Brief des Plinius: „Er verlangt, da er die Religion als Staatsſache anſieht, auch in dieſer Hinſicht unbedingten Gehorſam gegen die Staatsgeſetze. Es kam ihm hiebei auf die innere Beſchaffenheit der Religion gar nicht an. Von welcher Art dieſe auch ſeyn mochte, der Trotz gegen die Staatsgeſetze mußte ſtreng beſtraft werden.“ S. 170 von Trajan: „Er meinte, daß man die öffentliche Verachtung der caeremoniae Romanae, die öffentliche Widerſpänſtigkeit gegen die Staatsgeſetze auf keinen Fall ungeſtraft laſſen könne.“ Bengel ſagt in dem Schlußgebet: „Was der Geiſt der Wahrheit bei den Deinigen gethan hat, das thut im Gegentheil der falſche Prophet bei den irdiſchen Menſchen. Drücke die Kraft deines Zeugniſſes tief in unſre Herzen ein, damit wir verwahret ſeyen gegen alle Verführungen.“

V. 13. Und es thut große Zeichen, daß*) es auch machet Feuer vom Himmel fallen vor den Menſchen. V. 14. Und verführet die auf der Erde wohnen, um der Zeichen willen, die ihm gegeben ſind zu thun vor

*) Bengel: ἵνα frequens Johanni particula. In omnibus suis libris non nisi semel, C. 3 evangelii v. 16, ὥστε posuit, ἵνα videlicet subsequente. Eine wichtige Wahrnehmung! Dieſe Vorliebe für das ἵνα iſt von großer Bedeutung für die Einheit des Verf. der Johanneiſchen Schriften.

dem Thiere; und saget denen, die auf der Erde wohnen, daß sie dem Thiere ein Bild machen sollen, das die Wunde vom Schwerte hat und lebendig worden war. V. 15. Und es ward ihm gegeben, daß es dem Bilde des Thieres Geist gab, daß des Thieres Bild auch redete; und daß es machte, daß welche nicht des Thieres Bild anbeteten, ertödtet wurden. — Auch dieß dritte thut oder macht zu Anfang von V. 13 sieht auf das erste zurück. Die großen Zeichen, welche das zweite Thier wirkt, sind ein Mittel, wodurch es die Gewalt des ersten Thieres wirkt. Die Grundst. ist Matth. 24, 24: „Es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder thun, daß sie verführen wo es möglich wäre auch die Auserwählten." Hier wie dort wird die durch dasselbe Wort bezeichnete Verführung durch die großen Zeichen bewirkt. Unsere Stelle rückt der Grundst. um so näher, wenn beachtet wird, daß es an der ersteren eine willkührliche Beschränkung seyn würde, wenn man unter den falschen Propheten nur Wölfe in Schaafskleidern verstehen wollte, so wie auch unter den Pseudochristen nicht allein oder auch nur vorzugsweise die ärmlichen Subjecte zu verstehen sind, welche sich für den Jüdischen Messias oder für Christum ausgeben, sondern weit mehr diejenigen, die in offenbarer Opposition gegen Christum für sich dasjenige in Anspruch nehmen, was ihm gebührt. Dann ist auch 2 Thess. 2, 9 zu vergleichen. Dort heißt es von dem Widersacher, dessen erste große Erscheinung die Erhebung des heidnischen Roms gegen Christum war: „welches Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans, mit aller Macht und Zeichen und Wundern der Lüge." An allen drei Stellen findet sich keine Andeutung, daß die großen Zeichen näher betrachtet nur bloße Blendwerke und Täuschereien sind. Denn daß die „Wunder der Lüge" in 2 Thess. nicht falsche Wunder im ordinären Sinne sind, bedarf keiner Bemerkung. Die

Realität der Wunder wird in allen drei St. weder geläugnet noch zugeſtanden. Es erſchien nicht gerathen, näher in die Prüfung der materiellen Beſchaffenheit dieſer Wunder und Zeichen einzugehen. Es war möglich, daß ſie ſich über das Gebiet des bloßen Scheines und Betruges erhoben, es kann manches mit unterlaufen, was bis an die Gränze des Wunders geht, was in dämoniſcher Aufregung mit mehr als gewöhnlichen Kräften gewirkt wird. *) Und der Streit über die Natürlichkeit war jedenfalls ein unnöthiger und gefährlicher. Die Schrift hat wirkſamere Mittel als die Kritik. Sie läßt die Zeichen, wodurch die Welt ſich täuſchen läßt, ſeyn wofür ſie ſich ausgeben uud gehalten werden, und lacht ihnen doch ins Angeſicht. Dieß Verfahren beobachtet ſie ſchon bei den Erfolgen der Aegyptiſchen Weiſen, vgl. meine Schrift: Aegypten und die Bücher Moſe's S. 97 ff. Dann ſchlägt ſie dieſen Weg auch in 5 Moſ. 13, 1—3 ein. „Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch wird aufſtehen, und gibt dir ein Zeichen oder Wunder; und das Zeichen oder Wunder kommt, davon er dir geſagt hat, und ſpricht: laß uns anderen Göttern folgen, die ihr nicht kennet und ihnen dienen: ſo ſollſt du nicht gehorchen den Worten ſolches Propheten oder Träumers; denn der Herr euer Gott verſucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habet.“ Auch die Wahrſagung und Zauberei wird in der Schrift nicht auf Grund ihrer Nichtigkeit verworfen, ſondern weil ſie dem Herrn ein Gräuel iſt, vgl. 5 Moſ. 18, 9 ff. Wenn auch die Zeichen ſich hie und da über das Gewöhnliche erheben, ſo bleiben ſie von den wahren Wundern doch immer geſchieden durch den Zweck, die Naturſeite von der ſie nimmer loskommen können, und die Vermiſchung mit gewöhnlichen Betrügereien. Wie übrigens

*) Bengel bemerkt zu dem: vor den Menſchen, „daß ſie es entweder ſehen oder dafür halten, je nachdem die Zeichen etwas Wirkliches oder ein Blendwerk ſind. Es mag beiderlei durch einander laufen.“

die Zeichen der Aegyptiſchen Weiſen die Zeichen Moſe's, ſo haben die Zeichen des falſchen Propheten hier die Zeichen Chriſti zu ihrer Vorausſetzung. Er will den mächtigen Eindruck dadurch paralyſiren, welche jene auf die Gemüther hervorgebracht hatten. *) Dann: die Zeiten ändern ſich. An die Stelle der materiellen Zeichen treten bei zunehmender Verfeinerung die angeblichen Wunder des Begriffes ſelbſt. — Neben dem Allgemeinen: große Zeichen, wird individualiſirend noch dasjenige Wunder genannt, welches Johannes nach ſeiner Individualität beſonders imponirte, vgl. Th. 1. S. 505. Feuer vom Himmel wollen Johannes und Jakobus nach Luc. 9, 51 ff. über diejenigen herabrufen, welche Jeſum nicht aufnehmen wollen. Feuer vom Himmel fällt nach C. 20, 9 auf die letzten Feinde des Reiches Gottes und verzehret ſie, vgl. noch C. 11, 5. — Das vor den Menſchen hier entſpricht dem: vor ihm in V. 12. Das zweite Thier bildet gleichſam die Mittelsperſon zwiſchen dem erſten Thiere und den Menſchen. **) — In V. 14 der Zweck, dem die großen Zeichen dienen. Der Bewohner der Erde ***) wird ſo oft gedacht, um die kritiſche Stellung der kleinen Herde recht zur Anſchauung

---

*) Es bedarf kaum der geſchichtlichen Nachweiſung, daß in dem Kampfe des Heidenthums gegen das Chriſtenthum die Wunder und Zeichen eine bedeutende Rolle ſpielen. Jede Kirchengeſchichte gibt die Belege. Boſſuet ſagt: Tous les écrits d'Iamblique, tous ceux de Porphyre et des autres, tant estimés de Julien, sont pleins de ces prestiges trompeurs, que le peuple prenoit pour des miracles; et la foiblesse de Julien alloit encore au-delà de celle des autres, Amm. Marc. 22. 23. 25. On voit dans le même temps une infinité de prodiges de ces philosophes de Julien, et jusqu'à de fausses résurrections des morts, rapportées par Eunapius. Julien déclare lui-même la croyance qu'il avoit à ces arts, qu'il appelle saints, c'est à dire à la magie, ap. Cyrillum l. VI c. Jul. p. 198.

**) Auch dieß ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων zeigt, daß das vorige ἐνώπιον nur das ſimple vor ſeyn kann. Ebenſo das ἐνώπιον τοῦ θηρίου in V. 14.

***) In V. 12 die Erde und die in ihr wohnen nach dem Hebräiſchen, vgl. z. B. Pſ. 24, 1; hier iſt mehr Griechiſch von denen, die auf der Erde wohnen die Rede.

zu bringen, welche eine ganze verführte Welt, die Masse der irdisch Gesinnten auf der Erde (vgl. zu V. 12) gegen sich haben. Die Größe der Gefahr hat auch die wortreiche, wiederholende Darstellung in unsrem Abschnitte hervorgerufen. Von der Geschichte der Fluth an hat die Schrift die Weise, sich in Schilderung großartiger Catastrophen, Kämpfe, Gefahren, kritischer Momente einer wiederholenden Darstellung zu bedienen, welche die Leser bei dem großen Schauspiele festhält. Man vgl. z. B. Dan. C. 3, die Erzählung von dem Bilde Nebucadnezars, Esth. C. 3, die Beschreibung von Hamans Erhebung, Übermuth und Anschlägen gegen die Juden. Daß diese wiederholende Darstellung hier in der Schilderung des zweiten Thieres mehr hervortritt, wie in der des ersten, correspondirt der Aussage in V. 12, daß alle Gewalt des ersten Thieres durch das zweite gewirkt werde, und beruht auf der Einsicht, daß die heidnische und dämonische Intelligenz ein noch furchtbarerer Feind sey, als die heidnische Macht. Überall ist das Bestreben sichtbar, die Gefahr und Anfechtung in ihrer ganzen Größe und Tiefe darzulegen. Die Schrift sieht der Wirklichkeit kühn ins Angesicht, weil sie auch für die größten Leiden und Gefahren kräftigen Trost hat. Die Welt dagegen täuscht sich über die Gefahr und bietet Alles auf sie zu verringern, weil sie trostlos verzweifeln muß, sobald sie die Augen für die ganze Größe der Gefahr öffnet. — Es ist nicht von Bildern die Rede, sondern von Einem Bilde. Der Sache nach aber ist eine Menge von Bildern gemeint. Die Einheit des Bildes gehört nur der Vision an, in der sich die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit in ein großes Schauspiel zusammendrängt. Nur von einem Bilde zu reden wurde auch durch den Vorgang von Dan. C. 3 nahe gelegt, worauf hier nicht undeutlich angespielt wird. Der König von Babel befiehlt dort den versammelten Beamten aus allen Provinzen die Anbetung des von ihm aufgestellten Bildes. Das Bild ist dort ein

Götzenbild. Aber dieſer Unterſchied iſt nur ein unweſentlicher. Die Anbetung wurde für den Gott nicht wegen ſeines eigenen Weſens verlangt, ſondern nur weil er der Gott Nebucadnezars. Der Ungehorſam wurde als Majeſtätsverbrechen geſtraft. Nebucadnezar wirft den Angeklagten in V. 14. 15 vor, daß ſie ſeinen Gott und das Bild, das er hatte machen laſſen, nicht anbeten wollen, vgl. Beitr. 1 S. 83 ff. Die Aufſtellung der Bildniſſe der Kaiſer war eins der wirkſamſten Mittel, deſſen ſich der heidniſche Despotismus bediente, um ſich in den Mittelpunkt der Welt zu ſtellen. Durch das Bild wurde das Thier gleichſam allgegenwärtig. Der lebendige Repräſentant deſſelben, der Römiſche Kaiſer, war nur auf einen einzelnen Ort beſchränkt. Den Chriſten wurde dadurch die Wahl zwiſchen dem Martyrium des treuen Bekenntniſſes und dem Abfall geſtellt. — In dem Wiederaufleben des Thieres liegt der Grund, weshalb ihm ein Bild gemacht werden ſoll. Die Verfolgung ſchien ganz glücklich von Statten zu gehen. Das Thier ſchien deſſen zu ſpotten, der behauptet hatte, daß ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, und daß die Haare auf dem Haupte der Seinen alle gezählt ſeyen. Grund genug dem Thiere ein Bild zu bereiten, und es hinzuſtellen zum Gegenſtande der Anbetung für die ganze Welt, mit der wir die Verfluchung ſeines ſcheinbar ſo ohnmächtigen Nebenbuhlers als unmittelbar verbunden zu denken haben. *) — Der Geiſt, der nach V. 15 dem Bilde des Thieres

*) Plinius in B. 10 epist. 97 berichtet aus einer Zeit, die der Abfaſſung der Apocalypſe ſehr nahe liegt: Propositus est libellus sine auctore, multorum nomina continens, qui negant se esse Christianos aut fuisse; cum praeeunte me deos appellarent, et imagini tuae (er ſchreibt an Trajan), quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum afferri, thure ac vino supplicarent: praeterea maledicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt revera Christiani, ergo dimittendos putavi. Alii ab indice nominati, esse se Christianos dixerunt: et mox negaverunt, fuisse quidem sed desiisse. — Omnes et imaginem tuam Deorumque simulacra venerati sunt; ii et Christo maledixerunt.

angehört, ist nicht ein ihm wirklich Einwohnendes, sondern ein mit der daraus fließenden Sprache, von der Weisheit dieser Welt ihm Geliehenes. Es kann also nur von einem Scheinleben die Rede seyn. Der Geist wird dem Bilde des Thieres zuerst dadurch gegeben, daß die Gemüther mit erhabenen Vorstellungen von dem Thiere selbst und seiner Allmacht, im Gegensatze gegen die vermeintliche Ohnmacht seines Gegners erfüllt werden. Die Ehrfurcht vor dem Gegenstande geht von selbst auf das Bild über. Dann ist noch das ins Auge zu fassen, daß nach heidnischer Anschauungsweise die Vorstellung von einem näheren Zusammenhange des Bildes mit seinem Gegenstande sich von selbst ergab, sobald erst das Thier in die Reihe der übermenschlichen Wesen emporgehoben, mit göttlicher Herrlichkeit bekleidet war. Das Götterbild ist dem Heidenthum, das seine Empfindungen objectivirt, sie in den Gegenstand hineinschaut, keine bloße Abbildung, es ist von der Gottheit, die es vorstellt, durchdrungen und eine Erscheinungsform derselben. Es nimmt an ihrem Leben Theil, es redet wenn auch ohne Worte, es droht und es verheißt. Von der Lebhaftigkeit dieser Vorstellung zeugen die mannigfachen Angaben von einem wirklichen Reden dieser Götterbilder *), auf die aber hier kein besonderes Gewicht zu legen ist, die nur insofern von Bedeutung sind, als sie zeigen, wie tief gewurzelt die Vorstellung von dem geistigen Reden der Bilder war. — Die Beschaffenheit der Reden erkennen wir aus V. 5. 6. Das Bild redet, was das Thier, Großes und Lästerungen gegen Gott und seinen Namen und seine Kirche, Verheißungen für seine Anbeter, Drohungen für seine Gegner, die Anbeter des Lammes, das geschlachtet ward. — Es wird uns

*) Grotius: Imagines loqui res mira, non tamen incredibilis. Habes id in historiis Romanis et Valerio Maximo, de simulacris Junonis Monetae, Fortunae muliebris, Silvani.

ſchwer, uns den verſuchlichen Character, den ein ſolcher Zuſtand der Dinge haben mußte, recht zur Anſchauung zu bringen. Wenn die Zeit und das Gericht Gottes die Nichtigkeit der Gegenſtände, welchen die Welt huldigt, völlig ans Licht gezogen hat, ſo begreifen wir kaum, wie ſie eine große Macht auf die Gemüther ausüben, wie ſie ſelbſt für die Erwählten verſuchlich werden konnten. Nur dann wird dieß zum Bewußtſeyn kommen, wenn wir die Vergangenheit aus der Gegenwart verſtehen lernen, wenn wir die große Gewalt des Zeitgeiſtes uns dadurch zum Bewußtſeyn bringen, daß wir mit reinem Auge die völlige Armſeligkeit der Götzen erkennen, denen die Gegenwart Anbetung zollt, und dann in unſre Bruſt greifen und uns fragen, ob es uns leicht wird uns jeder Theilnahme an dieſer Anbetung zu entziehen, zu der die Weisheit dieſer Welt ſo verführeriſch einladet und dem an ſich todten Schemen Leben und Geiſt verleiht, zu der wir mit faſt unwiderſtehlicher Gewalt hingezogen werden durch die Macht der öffentlichen Meinung, welche einem mächtigen Strome gleicht, der alles mit ſich fortreißt, das nicht feſt in Gott gegründet iſt. Die Gefahr iſt unter ſolchen Umſtänden nicht bloß die getödtet zu werden, die Gefahr iſt auch die aus eigener Neigung anzubeten. Dieß zeigt ſchon die Schroffheit, die uns bei den Märtyrern der erſten Jahrhunderte ſo oft entgegentritt. Sie iſt die Reaction gegen die innere Verſuchung, in die ſie durch die Macht der öffentlichen Meinung geſtürzt wurden. — Man darf nicht erklären: und machte, ſo daß das Bild, ſondern man muß erklären: und daß es machte, ſo daß das Thier, der falſche Prophet, Subject iſt. Sonſt würde ſtatt: das Bild des Thieres, das Pronomen ſtehen: und machte, daß welche nicht ſein Bild anbeteten, getödtet wurden. Die Setzung des Nomens ſtatt des Pronomens war hier unzuläſſig, da die dadurch entſtehende Zweideutigkeit vermieden werden mußte. Daß das zweite Thier Subject, zeigt auch das wiederaufnehmende: und macht, in V.

16. Das Getödtet werden und das nicht kaufen oder verkaufen kann nur denſelben Urheber haben. Wir haben hier den Commentar zu den Worten: es redete wie ein Drache, V. 11. Zu vgl. iſt übrigens Dan. 3, 6, wonach derjenige, der nicht das Bild Nebucadnezars anbetete, zur ſelbigen Stunde in den Feuerofen geworfen werden ſollte.

V. 16. Und es macht*) Alle, die Kleinen und die Großen, und die Reichen und die Armen, und die Freien und die Knechte, daß ihnen ein Mahlzeichen gegeben ward an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn. V. 17.**) Daß niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Mahlzeichen, den Namen***) des Thieres, oder die Zahl ſeines Namens. Der Genannten ſind ſieben, das Alle zu Anfang, dann die drei Paare; eine ähnliche Siebenzahl mit gleicher Abtheilung in C. 6, 15. Die Abtheilungen vollenden ſich in der Vierzahl, welches in der Apocalypſe überall die Signatur der Erde iſt. Die Aufzählung beginnt mit den Kleinen, und ſchließt mit den Sclaven. Von den Kleinen wird zu den Großen aufgeſtiegen, von den Reichen zu den Armen und von den Freien zu den Knechten herabgeſtiegen. Der Gegenſatz der Kleinen und der Großen iſt in der Apocalypſe ein gewöhnlicher, vgl. zu 11, 18. 19, 5. 18. 20, 12. — Des Mahlzeichens wird auch in 14, 9. 16, 2. 19, 20. 20, 4 gedacht. Es gehört nur der Viſion an, in der das Alles ſichtbar werden und Geſtalt gewinnen muß. In der Sache ent-

---

*) Das: es macht Alle, iſt ſ. v. a.: es verſetzt Alle in einen ſolchen Zuſtand, es wirkt auf Alle dahin ein, vgl. V. 12, ein hebräiſchartiger Gebrauch des ποιεῖν, vgl. Geſenius unter עשׂה.

**) Das καί, das mehrere bedeutende Auctoritäten hier haben: und daß, iſt ſchwerlich urſprünglich. Das ποιεῖ würde dann wiederholt ſeyn, da es in V. 16 in hier nicht ganz anwendbarer Bedeutung geſtanden.

***) Luther folgt der falſchen Lesart: oder den Namen, ἢ τὸ ὄνομα.

ſpricht ihm das Bekenntniß. Doch hat dieß Bekenntniß den Trieb ſich durch äußerliche Abzeichen bemerklich zu machen, wie z. B. in unſrer Zeit die revolutionäre, antichriſtliche Geſinnung ſich durch das Tragen der ſchwarzrothgoldenen Cocarden zu erkennen gibt. Das Mahlzeichen aber iſt von dieſen äußeren Abzeichen unabhängig, obgleich der Gedanke an daſſelbe durch ſie beſonders lebhaft hervorgerufen wird. Das Bild des Mahlzeichens wird durch ſie nur verkörpert. — Wenn nicht die rechte Hand ausdrücklich genannt wäre, ſo könnte die Hand neben der Stirn als unbedeckter Körpertheil in Betracht kommen. So aber zeigt ſich, daß die Hand als Werkzeug der That genannt wird. Wer das Mahl auf ſeiner rechten Hand trägt, vg meinen Comm. zu Pſ. 109, 6, erklärt dadurch, daß er in allen ſeinen Handlungen als ein treuer Knecht des Thieres ſich zeigen will. Die Stirn kommt als der öffentlichſte Ort des Körpers in Betracht. Dorthin gehört was allgemein geſehen und zur Schau getragen werden ſoll, vgl. 7, 3. 9, 4. 14, 1. 17, 5. 22, 4. Wer auf der Stirn das Mahl des Thieres trägt, der erklärt ſich dadurch vor aller Welt als einen Knecht des Thieres. Die Stirn iſt der paſſendſte Ort für das Bekenntniß. — Angeſpielt wird auf 5 Moſ. 6, 6—8: „Und es ſollen ſein die Worte, die ich dir heute gebiete, in deinem Herzen. Und du ſchärfeſt ſie ein deinen Söhnen, und redeſt von ihnen, wenn du ſitzeſt in deinem Hauſe, und wenn du geheſt auf dem Wege, und wenn du dich niederlegſt und wenn du aufſtehſt. Und du bindeſt ſie zum Zeichen an deine Hand und ſie ſind zu Binden zwiſchen deinen Augen," vgl. die Parallelſt. 11, 18. 19. 2 Moſ. 13, 9. 16, und über den Sinn dieſer St., deren Bild in der Jüdiſchen Sitte der Phylacterien verkörpert wurde, Beitr. 2 S. 451 ff. Daß man des wahren Gottes, ſeiner Gebote und ſeiner Wohlthaten (vgl. 2 Moſ. 13, 9) wohl eingedenk ſeyn und ſich überall dazu bekennen ſolle, das ſchärft das Geſetz Gottes ein unter Anwen-

dung des Bildes von dem Zeichen an der Hand und der Binde an den Augen. Jene Verblendeten dagegen tragen — o des Gräuels! an Hand und Stirne das Mahlzeichen des Thieres.*) Treffend bemerkt Züllig: „An die Römische Sitte die Sclaven an Hand und Stirn zu bezeichnen, hat Johannes auch hier ebensowenig gedacht, wie überhaupt in diesem Buche an heidnische Dinge.“ Er bleibt bei „dem schroffen, fast höhnischen Widerspruch gegen die Ermahnung in 5 Mos. 6, 8. 2 Mos. 13, 9. 10“ stehen. — Zweck und Folge der Bezeichnung mit dem Mahle ist, daß Niemand kaufen oder verkaufen kann, der das Mahl nicht hat, V. 17. Wer nicht kaufen und verkaufen kann ist aus der menschlichen Gesellschaft wie ausgeschlossen und entbehrt der nothwendigen Bedingungen der Existenz. — Das Mahl besteht entweder in dem Namen des Thieres oder in der Zahl seines Namens. Daraus folgt, daß die Zahl des Namens ebenso significant seyn muß als der Name selbst, daß das Wesen des Thieres dadurch genau bezeichnet seyn muß. Dasselbe erhellt auch aus C. 15, 2, wo von denen die Rede ist, die den Sieg erhalten über das Thier und über das Bild und über die Zahl seines Namens. Dort wird des Namens gar nicht gedacht.

V. 18. Hier ist die Weisheit. Wer Verstand hat, der überlege die Zahl des Thieres; denn es ist eines Menschen Zahl, und seine Zahl ist sechshundert und sechs und sechzig. Daß man erklären muß: hier ist die Weisheit an ihrer Stelle, erhellt aus dem, was zu V. 10 bemerkt wurde. Nach dieser Parallelst. und nach C. 17, 9 erwarten wir im Folgenden nicht eine Spielerei mit Buchstaben, sondern eine Aufgabe, welche vor das Forum der tieferen geistlichen Einsicht gehört. Die Weisheit schlechthin ist überall die

*) Die Uebereinstimmung ist um so größer, da das μέτωπον eigentlich ebenfalls heißt: was zwischen den Augen ist.

Weisheit, die von obenherab kommt, Jac. 3, 15, die ein ethiſches Fundament hat und einen ethiſchen Character trägt, Jac. 3, 17. Eigentlich ein Privilegium Gottes, vgl. 7, 12, und Chriſti, 5, 12, geht ſie nur auf diejenigen über, welchen der Gott unſeres Herrn Jeſu Chriſti, der Vater der Herrlichkeit, den Geiſt der Weisheit und der Offenbarung gibt, Eph. 1, 17, vgl. Jac. 1, 5. Apgſch. 6, 3. Col. 1, 9, und die claſſiſche Stelle über den himmliſchen Urſprung der Weisheit in dem Buche der Weish. 7, 25. 26, und damit die tiefere Einſicht in die göttlichen und in die menſchlichen Dinge und die Fähigkeit überall, in Erkenntniß und Wandel das Rechte zu ergreifen. Unſere St. würde ganz aus dem Kreiſe des Sprachgebrauches des N. T. heraustreten, wenn hier von der Weisheit eine Einſicht abhängig gemacht würde, zu der gar keine geübte geiſtliche Sinne erforderlich ſind, die dem roheſten fleiſchlichen Sinne zugänglich iſt. Wenn überhaupt die Weisheit durchweg zur Erklärung unſeres Buches erforderlich iſt, ſo gewiß als es ein Product des Geiſtes, ſo ganz beſonders hier. — Verſtand hat nur derjenige, dem Jeſus durch ſeinen Geiſt den Verſtand geöffnet hat, Luc. 24, 45. Der Verſtand iſt ein leerer Name, wenn er nicht Weisheit hat, vgl. C. 17, 9. Der Verſtand iſt eigentlich der Sitz der Weisheit, das Geiſtesvermögen, dem ſie angehört, wo ſie vorhanden iſt. Doch da dieſes Geiſtesvermögen, wo es der Weisheit baar, ſo gut wie nicht vorhanden, eine Schaale ohne Kern iſt, ſo hat Verſtand im nachdrücklichen Sinne nur wer Weisheit hat, vgl. Dan. 12, 10: „die Böſen werden's nicht verſtehen, aber die Verſtändigen werden's verſtehen," wo Bosheit und Verſtand ſich gegenüberſtehen. Wo, wie hier, die Weisheit nur nach ihrer theoretiſchen Seite in Betracht kommt, da iſt Verſtand haben und Weisheit haben daſſelbe. Die Provocirung auf die Weisheit und den Verſtand hat ſich bewährt durch die Geſchichte der Auslegung. — Statt überlege heißt es eigentlich berechne. Da hier aber von ſolchem

die Rede iſt, das auf dem Gebiete der Weisheit und der geiſtlichen Einſicht liegt, ſo kann nicht von einer gewöhnlichen Berechnung die Rede ſeyn, die zudem keine Auslegung nachzuweiſen vermag: denn auch wenn man von der Anſicht ausgeht, daß die Zahl des Thieres diejenige iſt, die durch die Addition der als Zahlzeichen geleſenen Buchſtaben ſeines Namens herauskommt, findet keine eigentliche Berechnung der Zahl des Thieres ſtatt.*) Im weiteren Sinne kann jede geiſtige Thätigkeit, die es mit Zahlen zu thun hat, in das Gebiet des Rechnens gezogen werden. — Das Thier ſchlechthin iſt das erſte Thier, jedoch nicht im Gegenſatze gegen das zweite, das vielmehr als ſein unzertrennlicher Begleiter zu denken iſt. Hier iſt von der Zahl des Thieres die Rede, in V. 17 und in C. 15, 2 von der Zahl ſeines Namens. Zahl des Thieres iſt die Zahl nach dieſen Parallelſt. zunächſt dadurch, daß ſie Signatur ſeines Namens iſt. Daraus gewinnen wir das Reſultat, daß man nicht dabei ſtehen bleiben darf, ein inneres Verhältniß zwiſchen dem Weſen des Thieres und ſeiner Zahl nachzuweiſen, daß die Zahl auch und vor Allem in Beziehung zu einem Namen ſtehen muß, und jede Beſtimmung der Zahl falſch ſeyn muß, die dieß nicht leiſtet.**) Beſtätigt wird dieß Reſultat dadurch, daß ſobald wir

*) Es erhellt dieß ſchon aus der Umſchreibung von Ewald: computet numerum bestiae, computando videat, quale nomen numeri compendio expressum sit.

**) Hofmann, Weiſſ. und Erf. 1 S. 312 meint: „daß Johannes den Namen gewußt habe, läßt ſich aus ſeinen Worten nicht abnehmen: das Gegentheil iſt um ſo glaublicher, je auffälliger die Bedeutung der Zahl iſt.“ Aber wenn Johannes den Namen des Thieres nicht wußte, was zu dem Organe der Offenbarung Jeſu Chriſti nicht paßt, auch ſchon deshalb nicht angenommen werden kann, weil es ſich nur um einen Weſensnamen handeln kann, deſſen Kenntniß mit der Erkenntniß des Weſens ſelbſt innig verbunden iſt, wie konnte er dann nicht blos von der Zahl des Thieres, ſondern auch von der Zahl des Namens des Thieres reden? Wer den Namen des Thieres nicht kennt, der kann auch die Zahl nicht kennen, die dieſem Namen correſpondirt und für ihn bezeichnend iſt.

die Zahl des Thieres von seinem Namen losreißen, der letztere ungenannt bleibt. Es ist aber nicht denkbar, daß Johannes, nachdem er in V. 17 von dem Namen des Thieres und seiner Zahl geredet, hier nur die letztere angeben sollte. Hätte Johannes den Namen des Thieres nicht (indirect) nennen wollen, so würde er seiner gar keine Erwähnung gethan haben. Auf der anderen Seite aber muß die Zahl auch abgesehen von ihrer Beziehung auf den Namen des Thieres Bedeutung haben. Sie muß in einem selbstständigen Verhältniß zu dem Wesen des Thieres stehen. Denn wäre dieß nicht, so erklärt es sich kaum, weshalb überhaupt von der Zahl neben dem Namen die Rede ist, weshalb nicht ohne Umschweife der Name gesetzt wird. Dann ist hier gewiß mit Absicht nicht von der Zahl des Namens des Thieres, sondern von der Zahl des Thieres die Rede, und an eine bloße Abkürzung ist nicht zu denken. Das Resultat ist also: nur diejenige Erklärung der Zahl kann die richtige seyn, die 1. einen Namen ergibt, und 2. ein directes Verhältniß zwischen der Zahl und dem Wesen des Thieres nachweist. — Was unter der „Zahl eines Menschen" zu verstehen ist, erhellt aus der Parallelst. C. 21, 17, wo das Maaß eines Menschen das gewöhnliche Maaß ist, wie es unter Menschen üblich ist, und aus Jes. 8, 1, wo mit Menschengriffel heißt: mit gewöhnlichen gangbaren Schriftzügen. Danach bildet die Zahl eines Menschen den Gegensatz gegen eine mystische, geheimnißvolle Zahl, und die Worte weisen darauf hin, daß man bei der Lösung des Räthsels in der Zahl selbst keine Geheimnisse suchen darf. Gegen die Erklärung: „denn es ist die Zahl des Namens eines Menschen", eine Zahl welche addirt ist aus dem Zahlenwerthe der Buchstaben eines Namens, spricht 1. daß das Thier kein Mensch, kein Individuum ist. 2. Die Grund- und die Parallelst. Anderer Gründe zu geschweigen, z. B. daß das denn dann nicht passend steht. Richtig

aufgefaßt weiſen dieſe Worte die Hypotheſe von einer Compoſition der Zahl aus dem Zahlenwerthe der Buchſtaben eines Namens zurück. Denn nach ihr wäre grade in der Zahl ſelbſt das Geheimniß zu ſuchen. — Das denn gehört beiden Sätzen an. Wäre es keine ordinäre, gewöhnliche Zahl, ſo wäre die Aufforderung ſie zu berechnen oder über ſie nachzuſinnen eine vergebliche, wie ſchon die unendliche Uneinigkeit der Freunde der Buchſtabenrechnung zeigt, und um die Zahl berechnen zu können, muß man die Zahl wiſſen. — Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß Johannes die Zahl 666 geſchrieben hat. Derſelbe Irenäus, welcher der Variante 616 gedenkt, ſagt uns auch, daß die Zahl 666 ſich in allen guten und alten Handſchriften finde, und daß ihr diejenigen Zeugniß geben, die den Johannes geſehen haben,*) und die Zuverläſſigkeit dieſer ſeiner letzteren Angabe wird dadurch ins Licht geſtellt, daß er in Bezug auf die Bedeutung der Zahl gar nicht auf ein ſolches Zeugniß provocirt. In den Handſchriften finden ſich von der Lesart 616 nur ſchwache und unbedeutende Spuren. Auch nach inneren Gründen iſt die Lesart 666 vorzuziehen. „Die drei miteinander verbundenen ſechſen — ſagt Vitringa — haben etwas Geheimnißvolles, was bei der Zahl 616 nicht alſo.“ Wahrſcheinlich iſt die Zahl 616 gar keine eigentliche Variante, ſondern nur eine Conjectur ſolcher, die die Zahl 666 nicht mit dem Namen in Einklang bringen konnten, den ſie ſich einmal in den Kopf geſetzt hatten. Irenäus meint freilich, die Lesart 616 ſey urſprünglich ein Schreibfehler, dadurch leicht geworden, daß die Zahlen durch Buchſtaben ausgedrückt wurden, aber er ſagt zugleich ausdrücklich, daß auf die Zahl 616 Namenberechnungen gegründet worden und gibt damit ſelbſt die Grundlage für eine leichtere Erklärung. Denn da, wie aus

*) V. 5, 30: *ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου καὶ μαρτυρούντων ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.*

Irenäus selbst hervorgeht, die Zahl schon in den ältesten Zeiten die größte Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte, so ist es kaum denkbar, daß aus bloßer Unachtsamkeit eine Abweichung entstehen konnte. — Unsere Aufgabe ist nach dem Bemerkten zuerst, den Namen des Thieres nachzuweisen, welchen die Zahl 666 ergibt. Wir dürfen hier nicht hin und herfahren mit unseren Gedanken. Der Seher der Offenbarung lebt ganz in der heiligen Schrift. Auf dem Gebiete dieser also ist die Lösung des heiligen Räthsels zu suchen. Und dort wird sie auch sofort mit Sicherheit gefunden. Es findet sich im ganzen A. T. nur ein Fall, wo die Zahl 666 in Verbindung mit einem Namen vorkommt. Es heißt in Esr. 2, 13: die Söhne Adonikams 666. Der Name Adonikam also muß der Name des Thieres seyn. Er ist dazu vortrefflich geeignet. Er heißt: der Herr erhebt sich.*) Er stimmt also vortrefflich überein mit dem Wahlspruche der Verehrer des

*) Das אדון ohne Art. von dem Herrn Ps. 114, 7. Das Jod ist in den Eigennamen gewöhnlich Bindevocal und nicht Suffixum, vgl. Ewald S. 499 Anm. 2. So auch in den anderen Eigennamen, die mit Adon zusammengesetzt sind, Adoniram (entsprechend ist Jehoram), der hohe Herr, Bezeichnung desjenigen, dem der Träger des Namens geweiht wurde, wie so viele ähnliche Namen, z. B. Eliab, Gottvater, Joab, Joel, Jehoschua, vgl. Ew. S. 499 Anm. 1; Adonijah, der Herr ist Jehovah (nicht: mein Herr). Das קום ist stehend von dem Herrn, der sich erhebt zur Hülfe der Seinen, zur Rache über seine Feinde, vgl. das קומה יהוה in Ps. 3, 8. 7, 7. 9, 20. 10, 12, dann Ps. 12, 6. 44, 27. 68, 2. Aus diesen Psalmenst. ist der Name hervorgewachsen, wie es denn sehr natürlich ist, daß grade die Psalmen, deren Klänge die Glieder der Gemeinde des Herrn beständig umschwebten, einen bedeutenden Einfluß auf die Namenbildung ausübten. Eine Beziehung auf diese Psalmenst. findet sich schon in Jes. 33, 10. (Auch die Grundlage des קומה יהוה macht es wahrscheinlich, daß das Jod nicht Suff., sondern Bindevokal.) Ebenso gebildet ist der Name Afrikam, die Hülfe (der Herr als Helfer) erhebt sich, ruhend auf Ps. 44, 27. — Man wird den Namen Adonikam in keiner anderen Bedeutung nehmen dürfen, als in der, worin er in der Grundst. vorkommt, z. B. mit Vitringa Herrenfeind, was zudem sprachlich nicht angeht.

Thieres: wer ist dem Thiere gleich und wer kann mit ihm kriegen? In ihn läuft Alles zusammen, was im Vorigen zur Characteristik des Thieres gesagt worden. Er ist ein Name der Lästerung, er correspondirt dem Mund redend Großes, er stimmt vortrefflich zu der Anforderung der Anbetung, die von dem Thiere an alle Bewohner der Erde gestellt wird. Er deutet hin auf den Krieg gegen die Heiligen, auf die Wegführung derselben in die Gefangenschaft und das Tödten mit dem Schwerte. Er paßt auch ganz zu der Beschreibung, welche Paulus in 2 Thessal. 2, 4 von dem Menschen der Sünde macht: der da ist ein Widerwärtiger, und sich überhebet über Alles das Gott und Gottesdienst heißt, also daß er sich setzt in den Tempel Gottes, als ein Gott, und gibt sich vor er sey Gott. Der Herr erhebet sich, diesen ursprünglich dem wahren Gott geweihten Namen, hervorgewachsen aus Liedern der Kirche die Ihn preisen als den der allmächtig sich erhebt zur Rache über seine Feinde, reißt das Thier an sich, wie seine Verehrer schon in V. 4 den Namen Michael für ihn in Anspruch nehmen. Durch diese Beziehung des Namens auf seine ursprüngliche Bestimmung wird der blasphemische Character desselben erhöht: s. v. a.: nicht Jener ist der Herr, das armselige Product der Phantasie und Anmaßung seiner elenden Anhänger, sondern Ich bins, dessen Allmacht mit Händen zu greifen ist; nicht Er erhebt sich zum Schutze der Elenden, die ihm dienen und zur Rache über seine Feinde, sondern Ich erhebe mich zur Vernichtung jener armseligen Heiligen mit ihrem Gekreuzigten und ihrem Gotte. Übrigens reagirt der Name Adonikam in seiner ursprünglichen Beziehung auf den lebendigen Gott (die somit nothwendig zur Sache gehört) gegen die Anmaßung, wie auch die Zahl 666 nach dem gleich zu Bemerkenden zugleich die Anmaßung bezeichnet und die Fruchtlosigkeit und Beschämung derselben. — Unsere zweite Aufgabe war die nachzuweisen, daß auch ein directes Verhältniß besteht zwischen

unſerer Zahl und dem Weſen des Thieres. Daß dieß der Fall iſt, dafür ſpricht außer den bereits angeführten Gründen noch, daß im gleich folgenden Verſe in unverkennbarer Abſichtlichkeit die Zahl 144000 vorkommt, die in einer unmittelbaren (nicht durch einen Namen vermittelten) Beziehung zu der Kirche ſteht. Die 666 iſt gleichſam die angeſchwollene, aufgeblähte Sechs, die Sechs in der höchſten Potenz, die aber bei aller Anſchwellung und Steigerung doch immer noch Sechs bleibt. Die Sechs hat in der Schrift nur eine ſehr untergeordnete Dignität. Wie die Fünf nur vorkommt als die Hälfte der Zehn, die gebrochene Vollendungszahl, ſo erſcheint die ſechs entweder (wie namentlich oft in der Anordnung der Pſalmen, z. B. in Pſ. 7. 80) als die Hälfte der Zwölf, oder als die Vorſtufe der Sieben, z. B. Hi. 5, 19. Spchw. 6, 16, alſo in untergeordnetem Verhältniß zu den beiden durch die gleiche Zuſammenſetzung aus den Zahlen 3 und 4 miteinander verbundenen Zahlen, welche durchweg und namentlich in der Apocalypſe der Kirche geheiligt ſind, vgl. in Bezug auf die 12 zu C. 7, 4. Die Zahl bezeichnet ſonach dadurch, daß die 6 durch die Einer Zehner und Hunderte hindurchgeht, die hochgeſteigerte Macht und Anmaßung des Thieres, auf der andern Seite durch das Verhältniß der Sechs zur Sieben und Zwölf, daß es im Verhältniß zur Kirche damit zu kurz kommt. Der ſo erklärten Zahl 666 correſpondirt die Zahl $3^1/_2$, die in der Apocalypſe die Signatur des ſcheinbaren Sieges der Welt über die Kirche iſt, vgl. zu C. 12, 6. 14, nur wegen ihres Verhältniſſes zur Siebenzahl. Schon Irenäus übrigens (5, 29) ſucht in der Zahl 666 an ſich eine Bedeutung, bringt ſie in Verbindung mit dem Weſen des Thieres. Er nimmt einen Zuſammenhang an mit dem Bilde von 60 Ellen Höhe und 6 Ellen Breite, welches Nebucadnezar nach Dan. 3, 1 im Thale Dura ſetzen ließ (vgl. Beitr. 1 S. 94 ff.) Und wirklich, ſehen wir dieß Bild nicht mit unſerm, ſondern mit Iſraelitiſchem Auge an, beachten wir

die große Aufmerksamkeit, welche unter dem A. T., wie die neuere Forschung gezeigt hat, der Zahl gewidmet wurde, so liegt nichts näher als anzunehmen, daß das Buch deshalb der Dimensionen des Symboles der gottfeindlichen Weltmacht (denn das war jenes Bild) gedenkt, weil es in ihnen eine Abschattung des Wesens derselben erblickt. So colossal, und doch mit der fatalen Sechs behaftet, der gebrochenen Zwölf und der unvollendeten Sieben. Ist doch auch der Name des Thales ominös. Es heißt eigentlich das Thal des Scheiterhaufens, vgl. Ez. 24, 5. 9. — Dieß ist es, was mit Sicherheit in Bezug auf die 666 als die Zahl zugleich des Namens des Thieres und des Thieres selbst festgestellt werden kann. Vielleicht hat aber auch die Schreibung der Zahl eine Bedeutung. Sie wird ausgedrückt durch die drei Buchstaben χξς. Daß diese Schreibung durch Buchstaben die ursprüngliche ist, wird durch Irenäus bezeugt.*) Der erste und der letzte dieser drei Buchstaben sind die gewöhnliche Abkürzung des Namens Christus. Das in der Mitte stehende ξ gleicht der Schlange, unter deren Namen in C. 12, 9. 20, 2 der Satan erscheint. Durch das Ganze wird uns also der vom Satan aufgestellte Antichrist vor Augen gestellt. Diese sinnreiche Hypothese wurde zuerst von Heumann aufgestellt, dann von Herder empfohlen. Jedenfalls aber ist hierin nicht die Hauptsache, sondern nur ein Nebenwerk zu suchen. — Völlig verwerflich sind die übrigen Erklärungen. Gegen die weitverbreitete Annahme, daß die Zahl 666 addirt sey aus dem Zahlenwerthe der Buchstaben eines Namens, sprechen u. a. folgende Gründe: 1. Zur Enträthselung eines solchen gemeinen Räthsels gehört keine Weisheit und kein Verstand. Ein pfiffiger Jude ist dazu ebenso im Stande wie ein erleuchteter Christ. 2. Es ist unmöglich von dieser An-

*) Es erhellt auch daraus, daß da, wo die Zahl ausgeschrieben sich findet, das Geschlecht der Zahlwörter verschieden bestimmt, theils ἑξακόσιοι gelesen wird, theils ἑξακόσιαι.

ſicht aus zu einer ſicheren Löſung des heiligen Räthſels zu gelangen. Schon Irenäus bemerkt, daß dieſelbe Zahl ſich in einer Menge von Namen vorfinde, und man braucht nur die Unzahl der von dieſem Standpunete aus wirklich verſuchten Löſungen zu überblicken, um ſich zu überzeugen, daß ein ſolches Räthſel in der „Offenbarung Jeſu Chriſti" nicht vorkommen kann. Nicht einmal die einfachſten Vorbedingungen zur Löſung ſind gegeben, z. B. iſt nicht geſagt, in welcher Sprache der Name zu ſuchen. 3. Die meiſten Vertheidiger dieſer Anſicht gehen davon aus, daß Johannes einen gewöhnlichen Eigennamen des Thieres im Auge habe. In einem Buche aber, das nirgends gewöhnliche Eigennamen nennt, überall es nur mit Weſensnamen zu thun hat (vgl. Th. 1 S. 189) dürfen wir auch bei dem Thiere keinen anderen als einen Weſensnamen erwarten. 4. Die gangbarſten Erklärungen dieſer Art, z. B. Lateinos, ſchon von Irenäus erwähnt, Nero Cäſar (ein lächerlicher Streit, der um die Priorität dieſer elenden Erfindung!) geben einen Namen, der auf das Thier gar nicht paßt, da daſſelbe das Ganze der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnet, nicht ſpeciell Rom, noch viel weniger einen einzelnen Römiſchen König, ſo daß es ſich nicht der Mühe verlohnt, die andern dieſen Namen entgegenſtehenden Bedenken darzulegen. — Die Vertheidiger der Erklärung vom Papſtthum haben die Meinung aufgeſtellt, daß die Zahl 666 die Zeit der Währung des Thieres angebe. Darin iſt Luther ihnen vorangegangen. In den Deutſchen gloſſirten Bibeln heißt es zu dieſer St.: „666 Jahre, ſo lange ſteht das weltliche Papſtthum." Allein wie kann das Mahl in der Zeit der Währung des Thieres beſtehen? Die Zahl muß bezeichnend ſeyn für das Weſen des Thieres. Sonſt kann ſie nicht dem Namen zur Seite gehen, ſo daß das Mahl entweder in dem Namen oder in der Zahl beſteht. Wie kann man auch nach C. 15, 2 den Sieg erhalten über die Zahl des Thieres, wenn dieſe nur die Zeit ſeiner Währung angibt. Ferner,

es wäre eine schlechte Provocirung auf die Weisheit und den Verstand, wenn die Aufgabe keine andere ist, als hinzuzudenken, was mit keinem Worte angedeutet wird, daß die Zahl des Thieres die Zahl seiner Währung, in einem Contexte, in welchem die Währung des Thieres gar nicht in Frage steht, und daß 666 grade 666 Jahre sind. Man kann viel Weisheit und Verstand haben und darauf nicht kommen, und man kann aller Weisheit und alles Verstandes entbehren und darauf gerathen. Wie wenig paßt die Weisheit hieher nach Bengels eigner Erklärung: „Wer in seinem Herzen Gott den Herrn heiligt, wer in wahrer Furcht Gottes steht und das Heil in Christo innig liebet, der ist weise. Ob er gleich in natürlichen Dingen für sich nicht verschmitzt ist, noch vieles ausgrübeln kann, so hat er doch, wenn ihm Gutes und Böses vorgelegt wird, einen gesunden Geschmack das Böse zu meiden und das Gute anzunehmen.“ Und nun soll es dem eignen Belieben überlassen seyn, durch das Gebiet der Geschichte umherirrend den Anfangspunct aufzusuchen! Gewöhnlich und namentlich von Bengel wird als solcher die Zeit Gregors VII. angenommen. Da ist aber jetzt die Hypothese schon längst an der Geschichte gescheitert.

Es bleibt uns noch übrig, uns mit den bedeutendsten abweichenden Erklärungen unseres Abschnittes auseinanderzusetzen. Vor Allem verlangt die Achtung vor der Geschichte von uns, daß wir die Erklärung vom Papstthum einer eingehenden Prüfung unterwerfen. „So alt das hier beschriebene Papstthum ist — sagt Bengel — so alt ist auch das Zeugniß der Wahrheit, wodurch diese Weissagung auf das Papsthum gedeutet wird. Dieß thaten vorlängst die Waldenser, und hernach die Wikleſiten und Huſſiten. Solches fand Lutherus vor sich und durch diesen ging das Licht noch weiter auf.“ Die beiden bedeutendsten Ausleger der Offenbarung, Bengel und Vitringa boten Alles auf diese Ausle-

gung zu befeſtigen. Namentlich durch die Auctorität des erſteren ſteht ſie noch unter uns Vielen ſo feſt, daß ſie für ſie faſt die Auctorität eines Glaubensartikels hat. Er ſagt: „Das Thier aus dem Meere iſt der Papſt; das Thier aus der Erde iſt diejenige Macht, welche die Lehre von des Papſtes Gewalt am eigentlichſten, wiewohl aus eignem Intereſſe unterhält und vertheidigt. Ob und was die Dominikaner-, Franziscaner- und Jeſuitenorden, die Inquiſition u. ſ. w. dazu beitragen, iſt noch nicht zu erachten.“

Gegen dieſe Erklärung ſpricht zuerſt der Zuſammenhang unſeres Cap. mit C. 12. Das Thier aus dem Meere iſt das Werkzeug, wodurch der Drache ſeine bereits in C. 12 beſchriebene Verfolgung ausführt, vgl. die Einl. zu C. 13. Wäre alſo das Thier das Papſtthum, ſo müßte auch in C. 12 von der papiſtiſchen Verfolgung des Chriſtenthums die Rede ſeyn. In Cap. 12 aber ſchließt ſich die Schilderung der Verfolgung unmittelbar an die Erzählung an, wie durch die Verſöhnung Chriſti die Macht des Satans gebrochen wurde. Der Zorn über dieſe Niederlage ruft die Verfolgung hervor. Es heißt in V. 13: „und da der Drache ſah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, das das Knäblein geboren hatte.“ Verſteht man unter der Verfolgung die Papiſtiſche, ſo wäre die Rache Satans eine ſehr ſpäte: er hätte ſich ein volles Jahrtauſend Zeit gelaſſen. Es wäre auch ſeltſam, wenn die heidniſche Verfolgung der Kirche, die bald nach der Himmelfahrt begann und Jahrhunderte hindurch fortwüthete, unter der Johannes ſelbſt zu leiden hatte, ganz außer Acht gelaſſen, und dagegen eine Verfolgung geſchildert würde, die erſt ein Jahrtauſend ſpäter ihren Anfang nahm. Dazu kommt, daß V. 15—17 des 12 Cap. nicht erklärt werden können, wenn man unter der Verfolgung die Papiſtiſche verſteht — man ſchlage nur die Commentare derjenigen auf, die dieß thun, und man wird bald ſehen, daß ſie im Finſtern tappen —, während ſie bei der Beziehung auf die heidniſche Verfolgung eine leichte Erklärung

erhalten. Ferner, der Satan erſcheint in C. 12 unter dem Namen des Drachen. Dieß führt darauf, daß das Thier, welches als ſein Werkzeug die Kirche verfolgt, eine rein weltliche Macht iſt, ohne geiſtliche Beimiſchung und geiſtlichen Schein und ohne kirchliche Qualitäten. Denn der Drache kommt im A. T. überall nur als das Emblem rein weltlicher Mächte vor. Die Papiſtiſche Verfolgung würde wohl unter die Leitung des Satans gehören, aber nicht unter die des Drachen.

Gegen die Erklärung vom Papſtthum ſpricht ferner das Verhältniß unſerer Gruppe zu den beiden Gruppen von den ſieben Siegeln und den ſieben Poſaunen. Die Bedrängung der Kirche und das Gericht über die Verfolger iſt das Thema, was unſerer Gruppe mit dieſen beiden gemeinſam iſt. Die letzteren tragen offenbar einen vorbereitenden, einleitenden Character. Das Verhältniß kann nur das ſeyn, daß dort das Allgemeine der Siege Chriſti und der Niederlagen der Welt geſchildert wird, in unſerer Gruppe die Schilderung des Details beginnt, wie ganz ähnlich bei den Propheten ſo oft das Allgemeine dem Beſonderen vorangeht, wie z. B. Nahum in C. 1, 3—6 die Erſcheinung des Herrn zum Gerichte über die Erde ſchildert, und dann übergeht zur Schilderung des Gerichtes über Niniveh, die irdiſche Macht, die grade in ſeiner Zeit dem Reiche Gottes Verderben drohte, wie Jeſaias in C. 13 auf die Schilderung des Gerichtes über die Erde die Cataſtrophe Babels folgen läßt. Wollte man das Verhältniß anders beſtimmen, wollte man annehmen, daß die beiden erſten Gruppen und die unſrige ſich auf verſchiedne Siege Chriſti und Niederlagen der Welt beziehen, ſo würde den beiden erſten das Detail fehlen, und der unſrigen die allgemeine Grundlage. Wenn alſo hier von der Papiſtiſchen Verfolgung die Rede wäre, ſo müßten auch jene beiden Gruppen ſich wenn nicht ausſchließlich auf die Papiſtiſche Verfolgung beziehen, doch dieſelbe unter ſich begreifen. Dieß kann

aber, anderer Gründe zu geſchweigen, ſchon wegen C. 9, 20 nicht angenommen werden. Die dort aufgezählten Sünden ſind ſpecifiſch heidniſche.

Auch mit dem geſchichtlichen Ausgangspuncte des Buches ſteht die Erklärung vom Papſtthum im Widerſpruch. Die Offenbarung iſt geſchrieben zur Zeit einer blutigen heidniſchen Verfolgung, welche über die Chriſtenheit erging. Ihr Zweck iſt ein durchaus practiſcher; ſie ſoll die zagenden und zweifelnden Gemüther tröſten und aufrichten. Wir wollen nicht behaupten, daß in einem Buche von dieſer Tendenz unmöglich vom Papſtthum die Rede ſeyn könne. Die Offenbarung Jeſu Chriſti iſt nicht bloß für die Gegenwart, ſie iſt für die Kirche aller Zeiten beſtimmt. Aber das behaupten wir, zunächſt muß von derſelben verfolgenden Macht die Rede ſeyn, unter deren Druck die Kirche in der Gegenwart ſeufzte, und von demjenigen was in der nahen und fernen Zukunft mit dieſer Macht dieſelbe Wurzel hat, und eine Auslegung, deren Reſultat das iſt, daß in Bezug auf die heidniſche verfolgende Macht nur das Allgemeinſte geſagt wird, daß wir von dem Schickſale des heidniſchen Roms gar nichts erfahren — denn die beiden erſten Gruppen laſſen uns darüber ganz im Dunkeln, vgl. Th. 1 S. 430 —, daß alle Details ſich auf eine feindliche Macht beziehen, von der man in der Gegenwart noch gar keine Ahnung hatte und die mit derjenigen, die in der Gegenwart die Kirche mit Vernichtung bedrohte, weſentlich verſchiednen Characters iſt, kann nur eine falſche ſeyn. Die ganze prophetiſche Literatur bietet dafür keine Analogie dar. Überall wird bei den Propheten zunächſt für die Bedürfniſſe der Gegenwart geſorgt. Jeſaias z. B. weiſſagt bei der Bedrängung durch Aſſur zunächſt in der eingehendſten Weiſe die Erlöſung von dieſer Weltmacht, und wenn er dabei zugleich die Erlöſung von der zukünftigen Chaldäiſchen Weltmacht vorherverkündet, ſo lag die zukünftige

Bedrängung, deren Bedingungen zum Theil schon in der Gegenwart vorhanden waren, da die Chaldäische Macht schon damals aufkeimte, mit der gegenwärtigen auf gleicher Linie, und die Anwendung auf die Verhältnisse der Gegenwart ergab sich ganz von selbst. „Wann gab ein Vater einen Stein dem Sohn der Brod begehrte", und das wäre doch hier wahrlich geschehen. Versetze man sich nur lebendig in die Stimmung der Gläubigen in der Zeit, da Domitian die Kirche verstörte, und man wird bald fühlen, daß ein solcher kalter Trost ihnen als eine bittere Ironie erschienen seyn würde. Versetze man sich in die Stimmung des Johannes selbst, da er auf Pathmos war wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi, auf die öde Insel gebannt von dem Römischen Tyrannen, das Leid der ganzen Christenheit als ein Mikrokosmos derselben in dem Herzen tragend (vgl. 2 Cor. 11, 29), und frage sich, ob es bei *solcher Gegenwart* wohl natürlich war, von ihr abstrahirend sich in eine wenig mit ihr zusammenhängende *Zukunft* zu versetzen. Die Auslegung vom Papstthum ist in einer Zeit entstanden, da man vom Papstthum bitter zu leiden hatte. Sie ging aus von der Sehnsucht, unter diesen Umständen directen Trost in der Schrift zu finden. Sollte denn nicht Johannes selbst, sollten nicht die ersten Leser dieselbe Sehnsucht in *ihren* Leiden gehabt haben? Und was sollte veranlassen sie ihnen zu versagen? Zeigen denn nicht die Sendschreiben an die sieben Gemeinden in Asien deutlich, daß die Apocalypse zunächst für die Zeitgenossen bestimmt ist, daß sie also zunächst *ihre* Bedürfnisse befriedigen muß, daß Johannes durch ihre Abfassung zunächst der Pflicht genügen wollte, die ihm für seinen nächsten Berufskreis oblag, daß er diesen zunächst „mit Papier und Dinte" ersetzen wollte, was ihnen durch seine Gegenwart nicht gewährt werden konnte, daß er überall seine „Mitgenossen an der Trübsal" vor Augen hatte. — Die Auslegung vom Papstthum ist in einer Zeit entstanden, wo man solche

Betrachtungen noch nicht anſtellte, wo man noch nicht zu der Einſicht gelangt war, daß die Weiſſagung, obgleich nicht an die Gegenwart gebunden, doch einen lebendigen Ausgangspunct in der Gegenwart haben, überall ſich an ihre Bedürfniſſe, an ihre Fragen und Klagen anſchließen muß, nirgends in der Luft ſchweben darf und kann. Jetzt, wo ſich Niemand mehr dieſer Einſicht entziehen kann, dieſe Auslegung noch vertheidigen wollen, würde ein leidiger Anachronismus ſeyn.

Auch das Verhältniß zu Dan. C. 7 ſpricht gegen die Erklärung vom Papſtthum. Bei Daniel werden durch das Symbol des Thieres rein weltliche, gottloſe, gottfeindliche Mächte bezeichnet, ohne edleren Schein, ohne untermiſchte beſſere Elemente, in offenbarer Oppoſition gegen das Reich Gottes. Mit dieſen ſteht das Papſtthum nicht auf gleicher Linie, auch nach der Anſicht derer, welche die ſchroffſte Stellung gegen daſſelbe einnehmen. Es wäre verwirrend und die Einheit der bibliſchen Symbolik verletzend, wenn ſich dem Johannes unter gleichem Symbol eine weſentlich verſchiedne Sache darſtellte. — Ferner, das Thier hier iſt eine Compoſition aus den verſchiednen Thierfiguren bei Daniel. Es muß alſo die einzelnen Phaſen der gottfeindlichen Weltmacht unter ſich begreifen, welche bei Daniel durch die verſchiednen Thierfiguren bezeichnet werden. Sonſt würde Verwirrung in die heilige Symbolik gebracht. Verſteht man unter dem Thiere das Papſtthum, ſo fällt dieſe Beziehung auf die einzelnen Phaſen der Weltmacht bei Daniel ganz weg. — Das Thier hat hier auf einem ſeiner Häupter, dem ſiebenten, zehn Hörner. Dieſe weiſen auf Daniel zurück. Dort ſind in C. 7, 7. 24 die zehn Hörner zehn weltliche Reiche, in welche die vierte Weltmonarchie nach ihrer Auflöſung zerfällt. Verſteht man unter dem Thiere das Papſtthum, ſo wird der Zuſammenhang zwiſchen den zehn Hörnern der Offenbarung und denen Daniels ganz aufgehoben.

Die Erklärung vom Papſtthum wird auch durch die Vergleichung von 2 Theſſ. 2 zurückgewieſen. Es dringt ſich mit Gewalt auf, daß der Widerwärtige dort, „der ſich überhebet über Alles das Gott oder Gottesdienſt heißet," in einem nahen Verhältniſſe ſteht zu dem Thiere hier, und es iſt dieß auch von jeher erkannt worden. Nun iſt aber jener Widerwärtige nicht ein verſteckter, ſondern ein offenbarer Gegner. Er erſcheint in V. 4 vgl. mit Dan. 11, 36 als das Gegenbild des Antiochus Epiphanes in ſeiner offenbaren Gottloſigkeit.*) Er tritt nicht im Namen Gottes oder Chriſti auf, ſondern er ſtellt ſich über Alles, was Gott heißt, will keinen Gott über ſich, ja nicht einmal neben ſich dulden. In der ganzen Schilderung findet ſich keine Spur von Heuchelei, von Phariſäiſchem Schein. Man hat ſeinen pſeudokirchlichen Character mehrfach daraus erſchließen wollen, daß er ſich in den Tempel Gottes ſetzt. Der Tempel Gottes ſey die Kirche. Dieß muß allerdings zugeſtanden werden, aber es liegt nur das darin, daß er ſich in die Kirche von außen eindrängt, und, nicht zufrieden mit der Huldigung der Welt, auf die Huldigung ihrer Glieder Anſpruch macht, in ähnlicher Weiſe wie Plinius ſagt, er habe die Chriſten angehalten, das Bild des Kaiſers zu verehren, Chriſto dagegen zu fluchen. So ſchon Olshauſen: „der Antichriſt wird aus der Kirche Chriſtum, das wahre Object der Anbetung, zu verdrängen ſuchen, und ſich ſelbſt an ſeine Stelle ſetzen." Beſonders wenn wir die Verbindung von C. 2 mit C. 1 gebührend ins Auge faſſen, werden wir nicht darüber in Zweifel ſeyn können, daß die erſte große Phaſe der Erſcheinung des Widerwärtigen die Erhebung des heidniſchen Romes gegen Chriſtum und ſeine Kirche

*) Hävernick: „Ein beſonderes Merkmal des Antiochus Epiphanes war ſeine gänzliche Irreligioſität, die ſelbſt die heidniſchen Hiſtoriographen zur härteſten Rüge veranlaßte. Er plünderte die Tempel aller Gottheiten."

war, die ſich ſchon vorbereitete zu der Zeit, da der Brief geſchrieben wurde, wie ſeine erſten Leſer davon die ſchmerzliche Erfahrung hatten, die aber unter Domitian zuerſt vollkommen ins Leben trat; die erſte große Bewährung des Ausſpruches in V. 8: „welchen der Herr Jeſus umbringen wird mit dem Geiſte ſeines Mundes, und wird ſein ein Ende machen durch die Erſcheinung ſeiner Zukunft", der Untergang des heidniſchen Roms. Die letzte große Phaſe der Erſcheinung des Widerwärtigen wird uns in Apoc. 20, 7—9 geſchildert, und wir ſehen es mit unſeren Augen, wie ſie ſich anbahnt. Übrigens entſpricht der Widerwärtige des Paulus nicht, wie Vitringa u. A. fälſchlich angenommen haben, ſpeciell dem zweiten Thiere, ſondern vielmehr dem erſten mit Hinzunahme des zweiten.

Was von dem Thiere ausgeſagt wird, iſt zum großen Theile der Art, daß es auf das Papſtthum nicht paßt. Wir wollen hier nur hervorheben, was ſich zunächſt darbietet. Wer mehr verlangt, wird es aus der Auslegung und aus der ſpäteren Widerlegung der jetzt gangbaren Anſicht entnehmen können.

Vor Allem kommt hier der Name des Thieres in Betracht, bezeichnend den niedrigen, irdiſchen, von allem was Gott und Göttliches iſt entfremdeten Sinn, die ordinäre Gottloſigkeit. Wird dieſer Name richtig gedeutet, ſo wird man im Angeſichte der Hauptrepräſentanten des Papſtthums, z. B. eines Gregor VII., Innocenz III. bald erkennen, daß er auf das Papſtthum nicht paßt. Bei allen Anklagen, die man gegen ſie vom evangeliſchen Standpuncte aus erheben muß, wird man doch thieriſchen Sinn ihnen nicht vorwerfen können ohne die Geſchichte ins Angeſicht zu ſchlagen. Einen „Eifer um Gott" wird man ihnen nicht abſprechen können, und dieſer liegt außerhalb des Gebietes des Thieriſchen. Die Bedeutung dieſes Argumentes erhellt ſchon daraus, daß die Vertheidiger der Beziehung auf das

Papſtthum, wie Bengel, ſich genöthigt geſehen haben, dem Symbole des Thieres eine falſche Bedeutung beizulegen.

Bei der Beſtimmung der ſieben Häupter iſt die Erklärung vom Papſtthum in Verlegenheit, und es iſt ihr nicht gelungen ſich darin zu einigen. Die verſchiedenen Anſichten tragen den Character des rathloſen Rathens. Alle ſcheitern an der ausdrücklichen Erklärung des Verf. in C. 17, 9. Alle ebenſo an der Thatſache, daß die zehn Hörner, wodurch nach dieſer Anſicht die dem Papſtthum huldigenden Reiche bezeichnet ſeyn ſollen, auf dem ſiebenten Haupte ſitzen.

Das Thier trägt auf ſeinen Hörnern Diademe. Dieſe ſind in der Offenbarung Symbol der Königlichen Gewalt. Sie treten uns recht abſichtlich gleich von vorn herein entgegen um Verirrungen vorzubeugen, und führen uns darauf, daß das Thier keine geiſtliche Macht iſt, ſondern eine rein weltliche, keine kirchliche, ſondern eine rein ſtaatliche.

Das Thier trägt auf ſeinen Häuptern Namen der Läſterung. Dieß führt auf eine offenbare Oppoſition gegen Gott und Chriſtum, und paßt nicht auf das Papſtthum, das auch in ſeinen ſtolzeſten Anmaßungen ſich immer doch nur als einen Knecht und Lehensträger Gottes und Chriſti darſtellte.

Das Thier iſt nach V. 2 ein Werkzeug des Drachen, ſein ſichtbarer Repräſentant auf Erden. Als eine rein Sataniſche Inſtitution iſt das Papſtthum auch von denen nicht angeſehen worden, die in der Zeit des heißeſten Kampfes gegen daſſelbe lebten. Wenigſtens wenn ſie ſich beſannen, ſo erkannten ſie in ihm neben dem Sataniſchen ein göttliches Element an. Namentlich gilt dieß von Luther. Er ſagt z. B. in dem Briefe an zwei Pfarrherrn von der Wiedertaufe vom J. 1528 W. W. 17 S. 2646: „Wir bekennen aber, daß unter dem Papſtthum viel chriſtlich Gutes, ja alles chriſtlich Gut ſey, und auch daſelbſt herkommen ſey an uns: nämlich wir bekennen, daß

im Papſtthum die rechte heilige Schrift ſey, rechte Taufe, recht Sacrament des Altars, rechte Schlüſſel zur Vergebung der Sünde, recht Predigtamt, rechter Catechismus, als zehen Gebot, die Artikel des Glaubens, das Vaterunſer. Gleichwie er auch wiederum bekennt, daß bei uns (wiewohl er uns verdammt als Ketzer) und bei allen Ketzern ſey die heilige Schrift, Taufe, Schlüſſel, Catechismus u. ſ. w. O wie heuchelſt du hie! Wie heuchle ich denn? Ich ſage was der Papſt mit uns gemein hat. So heuchelt er uns und den Ketzern wiederum ja ſo ſehr, und ſaget was wir mit ihm gemein haben. Ich will wohl mehr heucheln, und ſoll mich dennoch nichts helfen. Ich ſage, daß unter dem Papſte die rechte Chriſtenheit iſt, ja der rechte Ausbund der Chriſtenheit und viel frommer und großer Heiligen." Die Zugeſtändniſſe, die Luther hier und anderwärts dem Papſtthum macht, ſtehen mit der Annahme, daß unter dem Thiere das Papſtthum zu verſtehen, im ſchreienden Widerſpruch. Ebenſo auch die Thatſache, daß die Evangeliſche Kirche die Taufe der Römiſch-Katholiſchen anerkennt. Eine Kirche, deren Mittelpunct der Statthalter des Satans, kann keine wahren Sacramente haben.

Ein Grund gegen die Erkl. vom Papſtthum, welchen V. 3 darbietet, wurde ſchon zu dieſem V. angedeutet. Es wurde gezeigt, daß nach dieſem V. das Thier zur Zeit der Verſöhnung Chriſti bereits exiſtirt haben muß. An die Stelle des Todes müſſen dieſe Ausleger eine blos gefährliche, aber nicht wirklich tödtliche Wunde ſetzen, die ihm durch das Kaiſerthum geſchlagen ſeyn ſoll. Die Niederlage des Thieres hier reißen ſie willkührlich los von der Niederlage des Drachen in C. 12.

Nach V. 4 betet die Welt zuerſt den Drachen an, weil er dem Thiere die Gewalt gegeben, und dann das Thier ſelbſt. Mit dieſer Anbetung des Drachen wiſſen die Vertheidiger der Erkl. vom Papſtthum nichts anzufangen. Auch die Anbetung des Thieres ſelbſt, in dem Sinne, wie ſie hier genommen wird, als

es wäre eine schlechte Provocirung auf die Weisheit und den Verstand, wenn die Aufgabe keine andere ist, als hinzuzudenken, was mit keinem Worte angedeutet wird, daß die Zahl des Thieres die Zahl seiner Währung, in einem Contexte, in welchem die Währung des Thieres gar nicht in Frage steht, und daß 666 grade 666 Jahre sind. Man kann viel Weisheit und Verstand haben und darauf nicht kommen, und man kann aller Weisheit und alles Verstandes entbehren und darauf gerathen. Wie wenig paßt die Weisheit hieher nach Bengels eigner Erklärung: „Wer in seinem Herzen Gott den Herrn heiligt, wer in wahrer Furcht Gottes steht und das Heil in Christo innig liebet, der ist weise. Ob er gleich in natürlichen Dingen für sich nicht verschmitzt ist, noch vieles ausgrübeln kann, so hat er doch, wenn ihm Gutes und Böses vorgelegt wird, einen gesunden Geschmack das Böse zu meiden und das Gute anzunehmen.“ Und nun soll es dem eignen Belieben überlassen seyn, durch das Gebiet der Geschichte umherirrend den Anfangspunct aufzusuchen! Gewöhnlich und namentlich von Bengel wird als solcher die Zeit Gregors VII. angenommen. Da ist aber jetzt die Hypothese schon längst an der Geschichte gescheitert.

Es bleibt uns noch übrig, uns mit den bedeutendsten abweichenden Erklärungen unseres Abschnittes auseinanderzusetzen. Vor Allem verlangt die Achtung vor der Geschichte von uns, daß wir die Erklärung vom Papstthum einer eingehenden Prüfung unterwerfen. „So alt das hier beschriebene Papstthum ist — sagt Bengel — so alt ist auch das Zeugniß der Wahrheit, wodurch diese Weissagung auf das Papstthum gedeutet wird. Dieß thaten vorlängst die Waldenser, und hernach die Wikleffiten und Hussiten. Solches fand Lutherus vor sich und durch diesen ging das Licht noch weiter auf.“ Die beiden bedeutendsten Ausleger der Offenbarung, Bengel und Vitringa boten Alles auf diese Ausle-

gung zu befeſtigen. Namentlich durch die Auctorität des erſteren ſteht ſie noch unter uns Vielen ſo feſt, daß ſie für ſie faſt die Auctorität eines Glaubensartikels hat. Er ſagt: „Das Thier aus dem Meere iſt der Papſt; das Thier aus der Erde iſt diejenige Macht, welche die Lehre von des Papſtes Gewalt am eigentlichſten, wiewohl aus eignem Intereſſe unterhält und vertheidigt. Ob und was die Dominikaner-, Franziscaner- und Jeſuitenorden, die Inquiſition u. ſ. w. dazu beitragen, iſt noch nicht zu erachten.“

Gegen dieſe Erklärung ſpricht zuerſt der Zuſammenhang unſeres Cap. mit C. 12. Das Thier aus dem Meere iſt das Werkzeug, wodurch der Drache ſeine bereits in C. 12 beſchriebene Verfolgung ausführt, vgl. die Einl. zu C. 13. Wäre alſo das Thier das Papſtthum, ſo müßte auch in C. 12 von der papiſtiſchen Verfolgung des Chriſtenthums die Rede ſeyn. In Cap. 12 aber ſchließt ſich die Schilderung der Verfolgung unmittelbar an die Erzählung an, wie durch die Verſöhnung Chriſti die Macht des Satans gebrochen wurde. Der Zorn über dieſe Niederlage ruft die Verfolgung hervor. Es heißt in V. 13: „und da der Drache ſah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, das das Knäblein geboren hatte.“ Verſteht man unter der Verfolgung die Papiſtiſche, ſo wäre die Rache Satans eine ſehr ſpäte: er hätte ſich ein volles Jahrtauſend Zeit gelaſſen. Es wäre auch ſeltſam, wenn die heidniſche Verfolgung der Kirche, die bald nach der Himmelfahrt begann und Jahrhunderte hindurch fortwüthete, unter der Johannes ſelbſt zu leiden hatte, ganz außer Acht gelaſſen, und dagegen eine Verfolgung geſchildert würde, die erſt ein Jahrtauſend ſpäter ihren Anfang nahm. Dazu kommt, daß V. 15—17 des 12 Cap. nicht erklärt werden können, wenn man unter der Verfolgung die Papiſtiſche verſteht — man ſchlage nur die Commentare derjenigen auf, die dieß thun, und man wird bald ſehen, daß ſie im Finſtern tappen —, während ſie bei der Beziehung auf die heidniſche Verfolgung eine leichte Erklärung

nicht allein oder auch nur vorzugsweise die ärmlichen Subjecte zu verstehen sind, welche unter dem Namen Christi oder des Jüdischen Messias auftraten, sondern weit mehr diejenigen, die in offenbarer Opposition gegen Christum für sich in Anspruch nahmen, was Ihm gebührt.

Dem Weibe, welches auf dem Thiere sitzt, werde in C. 17, 4. 5 Eifer für die Verbreitung der falschen Lehre beigelegt, die sie der ganzen Erde aufgezwungen habe. Das passe nicht auf das heidnische Rom, welches die überwundenen Völker ruhig im Besitz ihrer Religion ließ, und führe auf das christliche. Darauf antwortete schon Bossuet ganz richtig: Quelle illusion! les prophètes en ont autant dit de Tyr, de Ninive et de Babylone, qui sans doute n'étoient pas des Eglises corrompues. Aber er konnte den Einwand nicht mit der Wurzel ausreißen, weil auch er an der falschen Erklärung von dem Eifer für die falsche Lehre festhielt. Nicht von diesem ist die Rede, sondern von Eroberungssucht.

Mark meint, da von den heidnischen Verfolgungen schon in C. 12 gehandelt sey, und darauf erst die Beschreibung des Thieres folge, so könne nur an eine spätere der wahren Kirche feindliche Macht gedacht werden. Diese Argumentation beruht aber auf einer völligen Verkennung des Verhältnisses von C. 13 zu C. 12. Bei der heidnischen Verfolgung wäre dann gar keines menschlichen Werkzeuges gedacht.

Nach der Bengelschen Auffassung soll das Thier zuerst das Papstthum bedeuten „in der Reihe vieler Päpste, die eine lange Zeit nach einander unter göttlichem Namen eine ungöttliche Gewalt verüben"; dann eine einzelne Persönlichkeit, in der zuletzt die Gottlosigkeit des Papstthums culminiren wird. Von diesem Standpunkte aus ist gegen unsere Ansicht bemerkt worden: „Das Heidenthum (richtiger: die heidnische, gottfeindliche Weltmacht), das abstracte Ding, ist doch nicht ergriffen und lebendig

in den Feuerpfuhl geworfen.“ Aber neben dem Thiere wird in C. 19, 20 daſſelbe von dem falſchen Propheten ausgeſagt. Iſt dieſer eine ideale Perſon, ſo wird auch das Thier eine ſolche ſeyn können. Wer davon abſieht, daß Johannes im Geiſte war, da er die Apocalypſe empfing, wer den Satz aufſtellt: „die Weiſſagung iſt eine anticipirte und ins Kurze gezogene Hiſtorie,“ wer keine Ahnung davon hat, daß in der Viſion das Geiſtige einen Leib annehmen muß, der aber nur eine Hülle iſt, dem müſſen freilich ſolche Auffaſſungen als ſeltſam vorkommen, aber mit dem iſt eben auch nicht weiter zu ſtreiten.

Endlich, was von dem Thiere geſagt wird, das, wird behauptet, paſſe nicht auf die heidniſchen Germaniſchen Fürſten, „die zum großen Theil das Chriſtenthum ſo bereitwillig annahmen. Die Heiligen wurden erſt von Germaniſchen Fürſten verfolgt, als dieſe in die chriſtliche Kirche aufgenommen wurden.“ Allerdings bildet nach unſerer Auffaſſung das Germaniſche Heidenthum eine ſiebente Phaſe der gottfeindlichen Weltmacht. Aber wer könnte, daß es ſich geſchichtlich als eine ſolche gezeigt habe, auch läugnen ohne der Geſchichte ins Angeſicht zu ſchlagen? Iſt nicht unter den Germaniſchen Völkern das Blut der Märtyrer reichlich gefloſſen, ehe ſie zum Chriſtenthum bekehrt wurden? Vgl. zu C. 17, 14. Übrigens heißt es von den zehn Königen, welche die ſiebente Phaſe der gottfeindlichen Weltmacht bilden, in C. 17, 12: „ſie bekommen Gewalt als Könige eine Stunde mit dem Thier.“ Es wird alſo die verhältnißmäßig kurze Dauer ihrer Oppoſition gegen das Lamm ausdrücklich hervorgehoben.

Die Erklärung vom Papſtthum gehört einer längſt verſchwundenen Zeit an, einer Zeit, in der die ungöttlichen und widergöttlichen Elemente des Papſtthums beſonders hervortraten, der eigentliche Hauptfeind des Chriſtenthums faſt ganz vom Schauplatz verſchwunden war. In dieſer Zeit war dieſe Erklärung natürlich, gewiſſermaßen nothwendig. Jetzt aber, unter ganz veränderten Verhältniſſen, im

Angesichte eines andern, weit schlimmeren und gefährlicheren Feindes, der uns mit denjenigen gemeinsam ist, die unter dem Papstthum stehen, kann sie, wie es scheint, nur von einem übertriebenen Conservatismus in Schutz genommen werden, der auch die Haare und Nägel conserviren will. Die Verkennung der christlichen Elemente im Papstthum, die dieser Erklärung zu Grunde liegt, und gegen die sich schon bei frühern Auslegern das Gefühl zum Theil mächtig empörte*), führt jetzt eine nicht geringe Versündigung mit sich.

Indem wir aber die Erklärung vom Papstthum, durch die dem Worte Gottes eine bedenkliche Übertreibung aufgebürdet wird — wie ganz anders redet die Offenbarung von Laodicäa, mit der es doch weit genug gekommen! — ganz entschieden bestreiten, sind wir doch weit davon entfernt, alle Anwendbarkeit desjenigen, was in der Offenbarung von dem Thiere gesagt wird, auf das Papstthum zu läugnen. Neben dem engen Gebiete der eigentlichen Weissagung gibt es ein weites der Anwendung, die nur einzelne übereinstimmende Züge ins Auge faßt. Es gab Zeiten, in denen das Papstthum dem Thiere sehr ähnlich sah. Man muß aber nicht nur die Anwendung überall in den gehörigen Gränzen halten, sondern man darf auch bei ihr nie der eignen Schäden vergessen, damit man nicht unter das Gericht des Herrn falle: „du Heuchler, zeuch am ersten den Balken aus deinem Auge!“

*) Vitringa sagt: Ego saltem ita affectus sum, ut hanc bestiam cum prostibulo illi insidente nolim interpretari de Roma Christiana, nisi extrema necessitas me ad id adegerit. Non quod praecipuos hujus bestiae characteres in Roma, fide et moribus corrupta, non videam: sed quod, nescio quo animi motu, hic fere horream dicere quod veram est. Quis enim, qui rem ipsam rite meditatur, absque horrore cogitet, ecclesiam Christi degenerasse in bestiam tam feram et immanem, qualis illa est, quae depingitur in Apoc. Bengel waffnet sich gegen dasselbe Gefühl durch die Betrachtung, daß er ja außer den Worten des Textes, den er nicht ändern könne, kein hartes Wort setze.

Wenden wir uns jetzt zur Beleuchtung der in unserer Zeit auf dem eigentlich theologischen Gebiete gangbaren Ansicht von dem Thiere. Diese ist folgende: Unter den sieben Häuptern des Thieres sind nach der apokalyptischen Deutung selbst außer den sieben Hügeln der Stadt Rom auch sieben Könige zu verstehen. Alles stimmt darin zusammen, daß damit die sieben ersten Römischen Kaiser gemeint sind, wie denn unter dem Thiere selbst, woran die sieben Häupter sind, nichts Anderes verstanden werden kann, als zunächst im Allgemeinen die Römische Weltmonarchie als Inbegriff der antichristlichen heidnischen Weltmacht. Das Thier hat eine doppelte Bedeutung, einmal die des antichristlichen Heiden- und Römerthums, der Römischen Weltmonarchie, insofern sind die sieben Häupter die sieben Römischen Kaiser; dann die des persönlichen Antichristes, oder der concreten Person des Römischen Antichristenthums, die in ihrer historischen Erscheinung als ein achtes Haupt des Thieres — NB. das Thier selbst das achte Haupt des Thieres! — angesehen wird. — Von jenen sieben Römischen Kaisern sind im Momente der Vision und offenbar auch der Abfassung der Apocalypse nach C. 17, 10 fünf bereits gefallen, d. h. todt; der eine, d. h. der sechste, ist gegenwärtig an der Regierung. Der sechste Römische Kaiser ist, von Augustus angefangen, Galba. Also unter diesem muß die Apokalypse abgefaßt seyn. (Galba regierte kaum acht Monate; also weiß man die Abfassungszeit der Apokalypse ganz genau.) Von diesem geschichtlichen Standpunkte aus nun blickt der Verf. in die Zukunft. Auf den sechsten soll noch ein siebenter folgen, der nur kurze Zeit regiert. (Der Verf. hätte also die kurze Dauer der Regierung nicht nur des Galba, sondern auch des Otho richtig erkannt.) Dann soll Nero, als der persönliche Antichrist, wieder erscheinen und in Verbindung mit den Königen des Orientes Rom zerstören."

Dies die Ewald-Lückesche Ansicht, die von den meisten

Neueren unbesehens und zuversichtlich als richtig angenommen worden, von den Vertretern der gläubigen Theologie nicht weniger, wie der rationalistischen. An sich hat sie keinen Anspruch auf eine gründlich eingehende Prüfung: sie ruht auf den niedrigsten Anschauungen von der Würde der heiligen Schrift und speciell von der Offenbarung, die durch sie in die Reihe gewöhnlicher apokalyptischer Träumereien gesetzt wird, und auf einer sehr oberflächlichen Auslegung. Man wird in nicht gar ferner Zukunft ihrer nur ganz beiläufig als einer seltsamen Verirrung gedenken. Doch müssen wir ihr eine solche Prüfung wegen ihres momentanen Erfolges angedeihen lassen, und dann auch, um dasjenige wieder gut zu machen, was früher die kirchliche Auslegung verschuldet hat: hätte diese ihre Schuldigkeit gethan, wäre sie nicht durch unzeitigen polemischen Eifer auf Abwege geführt worden und um das richtige Verständniß gekommen, sie hätte nie aufkommen können. Eine gründliche Prüfung wird auch den Vortheil gewähren, daß sie anschaulich zeigt, wie die mangelnde Ehrfurcht vor der heiligen Schrift, ein Grundschaden unserer Zeit, von dem Niemand sich ganz frei wähnen möge, zuletzt die Beschämung derjenigen zur Folge hat, die ohne sie an das Werk der Auslegung und Kritik gehen.

Erste Frage. Ist das Thier die antichristliche Römische Weltmacht? Die Auslegung theilt sich in diese Annahme und in die Deutung vom Papstthum.*) Die letztere erhielt schon durch Grotius und Bossuet schwere Wunden, deren eigne Erklärung aber zu große Blößen darbot, als daß sie ihrer

*) Vitringa S. 570.: Duo sunt systemata, secundum quae Apocalypsis Johannis et ea maxime pars, quae de bestia agit, explicari potest. Alterum, quo per belluam illam intelligitur Imperium Romanum Ethnicum. Alterum, quo bestia refertur ad christianismum adulterum, sive antichristianum, cujus caput est Roma.

ganz hätten Meiſter werden können. Die erſtere iſt jetzt herrſchend, aber nicht weniger willkührlich und unhaltbar.

Wäre das Thier das Römiſche Reich, ſo müßte das Weib, welches auf dem Thiere ſitzt, die Hauptſtadt im Unterſchiede von dem Reiche ſeyn. Dieſe Unterſcheidung von Stadt und Reich iſt ſehr bedenklich. Sie hat die Analogien des A. T. gegen ſich, wo gewöhnlich die großen Weltreiche durch ihre Hauptſtädte repräſentirt werden, das Chaldäiſche Reich z. B. unter dem Symbole Babels geſchaut wird. Durch das ganze achtzehnte Capitel repräſentirt offenbar Rom, das Weib, das ganze Römiſche Reich. Mit der Zerſtörung der Stadt Rom iſt nachher auch das ganze Römiſche Reich ſpurlos verſchwunden. In C. 19, 11 ff. treten ganz andere Feinde auf den Schauplatz, eine Reihe von gleichzeitigen ſelbſtſtändigen Königen oder Reichen, deren Macht und Bedeutung ſchon daraus erhellt, daß der Prophet ihnen den König der Könige, den Herrn der Herrn entgegenſtellt, 19, 16, der viele Diademe hat, V. 12. Die Zerſtörung Roms iſt nach C. 16, 19 eine Cataſtrophe, welche einer der wichtigſten Phaſen der heidniſchen Weltmacht ein Ende macht. Daß das Weib Rom iſt, nicht im Unterſchiede von dem Römiſchen Reiche, ſondern als die Concentration und Repräſentation deſſelben, erhellt noch ſpeciell aus C. 17, 18: „Und das Weib, das du geſehen haſt, iſt die große Stadt, die das Reich hat über die Könige auf Erden.“ An die Stelle der großen Stadt kann man hier ohne Weiteres die Römiſche Weltmonarchie ſetzen. Iſt das Weib das antichriſtliche Römiſche Reich, ſo kann das Thier, das ſie trägt, nur die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht überhaupt bezeichnen, die damals durch Rom verwaltet wurde. Wie wäre es aber auch möglich, dem Rumpfe des Römiſchen Reiches, abgeſehen von ſeinem Haupte, dasjenige anzupaſſen, was von dem Thiere geſagt wird? Die große Macht, die Eroberungsluſt und Grauſamkeit, der Mund, redend Großes und Läſterungen, der Kampf gegen

die Heiligen, bei allem dem iſt die Hauptſtadt die Seele, und ſobald wir von ihr abſehen, zeigt ſich ſogleich, daß die Schilderung auf das Reich nicht mehr paßt. Dann, wäre das Thier die Römiſche Weltmacht im Unterſchiede von der durch das Weib bezeichneten Hauptſtadt, ſo müßte das Weib wenigſtens auch ſchon in C. 13 vorkommen, Thier und Weib gehörten dann unzertrennlich zuſammen. In C. 13 aber tritt uns das Thier ohne das Weib entgegen. Die Annahme aber, daß in C. 13 das Thier die Römiſche Herrſchaft mit Einſchluß der Hauptſtadt, in C. 17 dagegen im Unterſchiede von derſelben bezeichne, würde die in der Offenbarung ſo ſtreng feſtgehaltene Einheit der Symbolik, die Bedingung der Möglichkeit ihres ſichern Verſtändniſſes zerſtören.

Beſonders aber entſcheidet gegen die Anſicht von dem Thier als der Römiſchen Weltmacht, die Grundſtelle in Bezug auf das Thier, das in C. 17, wo das Bild des Weibes, das auf dem Thiere ſitzt, gezeichnet werden ſoll, als aus dem Vorigen bekannt vorausgeſetzt wird, C. 13, 1. 2. Schon der mit dem Geſichte des Daniel in C. 7 genau übereinſtimmende Anfang macht es wahrſcheinlich, daß das Thier hier eine Zuſammenfaſſung der vier Thiere bei Daniel, daß die Pluralität, die dort in das Thier, hier in das Haupt gelegt iſt, — dort: „ich ſah — — und vier große Thiere ſtiegen empor aus dem Meere," hier: „und ich ſah aus dem Meere ein Thier emporſteigend, habend zehn Hörner und ſieben Häupter;" um ſo mehr, da ohnedem für die ſieben Häupter ſich bei Daniel, der Grundweiſſagung, nichts Analoges vorfindet, während doch die Hörner, eine Pertinenz der Häupter, aus Daniel entnommen ſind. Es war nach ſolchem Vorbilde kaum möglich, das Abbild der ganzen Weltmacht als Bezeichnung einer einzelnen Geſtaltung derſelben zu ſetzen. Das würde das ganze Verhältniß zu den Weiſſagungen Daniel's geſtört haben, zu dem ſich der Verf. überall nur wiederaufnehmend und ergänzend verhält. Das hätte Verwirrung in die heilige Symbolik gebracht,

deren Bedeutung grade auf ihrer Conſtanz beruht, die durch Wechſel und Unbeſtändigkeit ſich ſelbſt zerſtört. — Noch entſchiedener aber gelangen wir zu demſelben Reſultat, wenn wir wahrnehmen, daß hier in V. 2 das eine Thier aus denſelben Elementen zuſammengeſetzt iſt, welche bei Daniel unter die Thiere vertheilt werden. Man wird ſich nicht ohne Gewaltſamkeit der Anerkennung entziehen können, daß das Thier einen zuſammenfaſſenden Charakter hat, daß es nicht wie die Thiere bei Daniel eine einzelne Phaſe der dem Reiche Gottes feindlichen Weltmacht bezeichnet, ſondern dieſe Weltmacht überhaupt, und daß die einzelnen Geſtaltungen derſelben erſt in den der Apokalypſe eigenthümlichen Häuptern und Hörnern zu ſuchen ſind. — Veranlaſſung zu einem Einwande könnte man aus der Behauptung mehrerer Ausleger entnehmen, daß das vierte Thier bei Daniel eine Compoſition aus den drei erſten ſey. *) Nach ſolchem Vorbilde konnte auch der Verf. der Offenbarung unter einem zuſammengeſetzten Bilde die letzte und furchtbarſte Geſtaltung der Weltmacht darſtellen. Allein jene Behauptung entbehrt allen Grundes. Es heißt vielmehr in Dan 7, 7. 19 ausdrücklich, das vierte Thier ſey ganz anders geweſen als die Thiere vor ihm, wie denn überhaupt nach V. 3 alle Thiere eigenthümlich waren. Eine ſolche Compoſition iſt auch von vorn herein kaum denkbar. Sieht der Prophet bei den drei erſten Thieren die Weltmacht unter dem Symbole wirklich exiſtirender Thiere, ſo wird auch bei dem vierten nicht an eine bloße Thiercompoſition zu denken ſeyn. Wenn er hier auch das Thier nicht nannte, ſo konnte er doch den Anſpruch an ſeine wenigſtens ideale Realität nicht aufgeben.

---

*) Vitringa S. 595: Descripta tamen haud dubie est ad imaginem belluae quartae Danielis, 7, 7, quae cum dicatur fuisse terribilis et horrendae speciei, plane videtur supponi esse illam compositam ex speciebus trium belluarum, quae Danieli ante hanc quartam in viso depictae erant.

Der Parallelismus der drei Feinde des Reiches Gottes in der Offenbarung wird zerstört, sobald man unter dem Thiere das Römische Reich oder gar den Nero versteht. Die beiden anderen sind solche, deren Feindschaft das Reich Gottes durch die ganze Geschichte begleitet. Der erste, der Drache, ist die alte Schlange, welche (seit Gen. C. 3) die ganze Erde verführt, 12, 9. 20, 2, und deren früher behauptete große Macht erst durch Christum gebrochen wurde, 12, 9—11. Von diesem darf man das Thier um so weniger lostrennen, da des letzteren sieben Köpfe und zehn Hörner auf den Drachen übergetragen werden, 12, 3. Der andere, das zweite Thier aus der Erde, C. 13, 11, der Gegensatz der Weisheit von oben her, die irdische, psychische, dämonische Weisheit, vgl. Dan 7, der Pseudoprophet, der Gegensatz der wahren Prophetie, wie sie dem Reiche Gottes eigenthümlich ist, vertreten z. B. durch Moses, Daniel, die zwei Zeugen in C. 11, 3 ff., als die Repräsentanten des in der Kirche Christi nie ausgehenden, in den Zeiten der Verfolgung und des Verfalls sich besonders kräftig erhebenden Zeugenthums, hatte seine Organe durch alle Zeiten, von den Weisen und Zauberern in Ägypten an.

Bengel bemerkt: „Die Köpfe sind an diesem Thiere etwas Eigenes, das zu seinem Wesen gehört. Daher schreibt die Weissagung Manches bald den sieben Köpfen des Thieres, bald dem Thiere selbst zu, als die Wunde, 13, 3. 12. 14, und sonst meldet sie nicht viel Anderes von dem Thiere, weil es nämlich durch die Beschreibung der Köpfe auch selbst beschrieben wird.“ Diese Wahrnehmung erklärt sich nur dann, wenn das Thier die Weltmacht im Allgemeinen, die Köpfe ihre einzelnen Erscheinungsformen. Denn dann hatte das Thier nur in den letzteren seine wirkliche Existenz, ging mit ihnen zu Grunde und lebte mit ihnen wieder auf. Ist dagegen das Thier die Römische Monarchie, die Köpfe die einzelnen Kaiser, so ist der Zusammenhang ein viel loserer. Der Untergang des einzelnen Kopfes konnte da dem

Thiere zum Vortheil gereichen. Wer wollte z. B. behaupten, daß der Tod eines Nero für das Römische Reich ein schweres Unglück gewesen, daß sein Wiederaufleben als Heilung einer tödtlichen Wunde des Römischen Staates betrachtet werden konnte?

Die zehn Könige haben einen Sinn und übergeben ihre Macht und Gewalt dem Thiere, C. 17, 13. Das Weib aber, Rom, hassen sie und verwüsten sie, V. 16. Welche klägliche Gewaltsamkeiten muß man sich hier erlauben, wenn man unter dem Thiere die Römische Monarchie versteht! Das Thier muß dann hier nicht etwa den Kaiser Nero als Repräsentanten der Römischen Weltmacht und Concentration derselben, sondern den abgesetzten Nero als Individuum im Gegensatze gegen die Römische Monarchie bezeichnen. Dagegen, sobald man unter dem Thiere die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht überhaupt, unter dem Weibe, das in der Gegenwart von dem Thiere getragen wird, Rom und das Römische Reich versteht, tritt alles in das schönste Licht. Die Apokalypse bietet eine doppelte, sehr merkwürdige politische Weissagung im eigentlichsten Sinne dar, zuerst die zuversichtliche Verkündung des Unterganges der Römischen Herrschaft, ausgesprochen zu einer Zeit, wo noch Nichts in dem Sichtbaren denselben ankündigte, dann die Voraussicht, daß, anders wie es in den Jahrtausenden von Pharao an bis auf die Gegenwart gewesen, wo immer eine allgebietende, gottfeindliche Weltmacht die andere abgelöst hatte, nach Rom keine Weltherrscherin mehr zu erwarten sey, die gottfeindliche Weltmacht sich vielmehr von Roms Falle an bis zu ihrem Untergange getheilt darstellen werde. Auch die bestimmten Erben der Römischen Herrschaft, die zehn Könige oder Königthümer, huldigen dem Hasse der Weltmacht gegen das Reich Gottes, aber sie hassen diejenige Trägerin derselben, unter deren Verfolgung zur Zeit des Sehers die Kirche seufzte und dienen der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit zu Werkzeugen des Gerichtes gegen dieselbe.

Die zehn Hörner gehören dem Thiere an. Die Könige aber, die dadurch bedeutet werden, können nicht solche seyn, die dem Römischen Reiche angehören, denn sie treten gegen Rom feindlich auf und zerstören dasselbe, es sind nicht untergeordnete Vasallen, sondern die Könige der Erde mit ihren Heeren, C. 19, 18. 19, gegen die der Herr der Kirche selbst mit seinen himmlischen Heerschaaren zu Felde zieht, so groß ist ihre Macht, mit deren Besiegung die gottfeindliche heidnische Weltmacht überhaupt vernichtet ist, so daß das Jahrtausend des sicheren und ungestörten Besitzes der Kirche anbrechen kann.

Zweite Frage. Sind die sieben Häupter des Thieres die ersten sieben Römischen Kaiser?

Dagegen spricht schon das, daß auch der Satan sieben Häupter und zehn Hörner hat und auf den Häuptern sieben Diademe, offenbar nur im Widerscheine seines sichtbaren Ebenbildes und seines Stellvertreters auf Erden. Denn daß der Satan hier als das bewegende Princip der sich gegen das Reich Gottes erhebenden erobernden Weltmacht und Tyrannei in Betracht kommt, durch die er seine bösen Absichten ausführt, zeigt außer dem Namen, vgl. Th. 1 S. 601 f. schon das gleich folgende: „Und sein Schwanz zog den dritten Theil der Sterne und warf sie auf die Erde," C. 12, 4, die Sterne, die Herrscher, ihr Geworfenwerden auf die Erde, ihre Besiegung und Unterwerfung. Dasselbe erhellt ferner auch aus C. 13, 2, wonach der Drache seine Macht und seinen Thron und große Gewalt dem Thiere übergab. Endlich aus der Vergleichung des großen rothen Drachen in C. 12 mit dem purpurrothen Thiere in C. 17, 3. Die Blutfarbe, die Signatur der Eroberung und Tyrannei, ist dem Drachen und seinem irdischen Werkzeuge gemeinsam. Die sieben Römischen Kaiser nun sind viel zu winzig, um einen solchen Wiederschein zu bewirken. Auch fehlt den meisten unter ihnen ein wesentliches Moment, der Haß gegen das Reich Gottes, mit dem es die vier

ersten so gut wie gar nicht zu thun hatten. „Nero," sagt Lactanz, „verfolgte zuerst von allen die Knechte Gottes, heftete den Petrus ans Kreuz und tödtete den Paulus," Tertullian in dem Apologet. C. 5: „Schlagt eure Jahrbücher auf. Da werdet ihr finden, daß zuerst Nero gegen diese Sekte, die damals besonders zu Rom aufkam, gewüthet hat." Der Wiederschein der Krone eines Augustus auf dem Kopfe des rothen Drachen würde sich seltsam ausnehmen.

Das Thier hat auf seinen Köpfen Namen der Lästerung nach C. 13, 1. Nach C. 17, 3 ist das ganze Thier voll Namen der Lästerung. Vitringa: „Gemeint werden Beinamen und Benennungen, welche auf's Höchste lästerlich, und gegen den wahren Gott und seinen wahren Sohn Jesus Christus im höchsten Grade beleidigend sind. Denn das ist es eigentlich, was wir Lästerung nennen: ein geringeres Verbrechen ist, sich die Ehren und Titel falscher und erdichteter Gottheiten anmaßen." Daß dies der Begriff der Blasphemie, erhellt noch speciell aus C. 13, 6, wonach die Lästerung Gottes Hand in Hand geht mit der Lästerung seiner Kirche und der Befeindung derselben. Von direkter Lästerung ist auch C. 16, 9. 11. 21. die Rede. Hienach setzt die dargelegte Thatsache voraus, daß alle sieben Häupter in Beziehung zu dem wahren Gotte und seinem Reiche gestanden haben. Was unter der Lästerung gemeint sey, wird deutlich aus der Rede des Königs von Assur bei Jesaias in C. 36, 13 ff. und 37, 10 ff., in der er sich stolz erhebt über den Gott Israels und des Vertrauens auf ihn spottet, in der er „schmähet den lebendigen Gott," 37, 4, und ihn „lästert", V. 6, und „seine Augen hochhebt gegen den Heiligen Israels", 37, 23, vgl. die ähnlichen Lästerungen bei Jesaias 10, 9. 10. Eben so aus dem Beispiel Pharao's, der, da Moses mit dem Befehle Jehovah's: „entlasse mein Volk" vor ihn tritt, sich stolz erhebend über Ihn

antwortet: „wer ist Jehovah, daß ich hören sollte auf seine Stimme und entlassen sein Volk? Ich kenne Jehovah nicht und werde auch Israel nicht entlassen," 2 Mos. 5, 2. Ferner aus dem Beispiele des Chaldäerkönigs Belsazar, da er zum Hohne des Gottes Israels mit seinen Gewaltigen und seinen Weibern und seinen Kebsweibern trank aus den goldenen und silbernen Gefäßen, die sein Vater Nebucadnezar aus dem Tempel zu Jerusalem weggenommen hatte, Dan. 5, 1, indem er sich erhob wider den Herrn des Himmels und den Gott, der seinen Odem und alle seine Wege in seiner Hand hat, nicht ehrete, V. 23. Vgl. Hävernick zu 5, 1. Wer sähe nicht, daß bei einem Augustus z. B. von einer solchen Lästerung gar nicht die Rede seyn kann.

In C. 17, 9 wird gesagt, die sieben Häupter seyen sieben Berge, auf denen das Weib sitzt, und sieben Könige. Es liegt am Tage, daß den sieben Häuptern hier nicht eine doppelte Bedeutung beigelegt wird, sondern daß das zweite nur dem ersten zur Erklärung dient. Schon Bengel bemerkt: „Es ist dies aber gewißlich keine geschickte Auslegung, wenn man einem einigen Symbole oder Bilde zwei und zwar ganz verschiedene Bedeutungen zumißt." Nun bezeichnen aber in der Symbolik der Schrift und speciell der Apocalypse die Berge nicht einzelne Könige, sondern sie sind das stehende Symbol der Reiche, vgl. zu C. 8, 8. Danach nun sind die Könige nicht Individuen, sondern ideale Personen, Personifikationen der Reiche, der König von Babel, von Rom u. s. w. Dieser Sprachgebrauch kommt besonders in dem höheren Style der Weissagungen sehr häufig vor. So z. B. in Dan. 7, 17: „die vier Thiere sind vier Könige, die sich erheben werden von der Erde", Vulg. regna, in V. 23 und 24 für מלך, König, מלכו, Königthum. In C. 8, 21. heißt es: „Der Ziegenbock ist der König von Griechenland und das große Horn zwischen seinen Augen ist erste König."

Jeſ. 23, 15: „Tyrus wird vergeſſen werden ſiebzig Jahre wie die Tage eines Königs", Michaelis: „nicht eines Königlichen Individuums, ſondern eines Königthums, ſ. v. a. ſo lange die Babyloniſche Herrſchaft dauern wird". Vgl. über Könige für Königthümer Geſen. zu Jeſ. 1 S. 760. — Es iſt kaum begreiflich, wie auch Ausleger wie Vitringa ſich hier durch den Schein ſo täuſchen laſſen konnten: „Bezeichnet wird, wie Jeder ſieht, das ſiebenhügelige Rom". Nur ſo viel kann zugegeben werden, daß Johannes in den ſieben Hügeln Roms ein Symbol der ſiebenförmigen Weltmacht erblickte, deren Inhaberin damals Rom war. Die Deutung aber der ſieben Köpfe des Thieres von den ſieben Hügeln Roms iſt ſchon an ſich abgeſchmackt: es findet ſich zwiſchen dem Bilde und der bezeichneten Sache gar kein natürlicher Zuſammenhang; Vitringa ſelbſt muß geſtehen: „Es können nicht alle Attribute der Häupter des Thieres, wie ſie in beiden Geſichten von dem Thiere gefunden werden, bei den Bergen, auf denen das Thier ſitzt, nachgewieſen werden, wie dies aus C. 13, 3 und 17, 10. 11 erhellt." Die Verwerflichkeit der Deutung wächſt dadurch, daß ſie die ſieben Hügel Roms und die ſieben Könige, die gar nichts mit einander zu ſchaffen haben, durch ein und daſſelbe Symbol bezeichnet ſeyn läßt. Sie wird endlich noch mehr in's Licht geſtellt durch den Blick auf das unmittelbar vorhergehende: „Hier iſt (an ſeiner Stelle) der Verſtand der Weisheit hat." Den Sinn dieſer Formel hat ganz richtig ſchon Vitringa beſtimmt.*) Sie entſpricht den mehrfach von dem Herrn gebrauchten Formeln: wer es lieſt, der verſtehe

*) Spiritus praefatur de interpretationis illius praestantia et in suo vel auditore vel lectore requirit tum attentionem tum *acumen ingenii* in rebus spiritualibus exercitati et subacti. — vult dicere spiritus, requiri mentem exercitatam, attentam, *acumine et sapientia spirituali praeditam*, in ea quam tradit interpretatione percipienda et rite expendenda. habet ejusmodi mens hoc in casu, in quo se exerceat.

es, wer Ohren hat zu hören, der höre, wer es fassen kann, der fasse es (vgl. über diese Formeln Beitr. 1 S. 258 ff.), denen sie nachgebildet ist. Es liegt darin, daß auch die Deutung noch geheimnißvoll, mit dem bloßen gefunden Menschenverstande, der durch die Schaale nicht hindurch und über den Buchstaben nicht hinweg kann, nicht zu verstehen ist. Sie stellt als Canon für die Richtigkeit der Auslegung der Deutung hin, was Vitringa zu V. 10. bemerkt: „Die Deutung selbst, die das Räthsel lösen soll, stellt ein neues Räthsel auf." Es wäre sonderbar, nach solchem Eingange mit einem Satze anzufangen, der gar kein geistiges Element in sich enthält, keine geistige Auffassung erfordert. Die Worte: „die sieben Köpfe sind sieben Berge, auf denen das Weib sitzt", nach der jetzt gangbaren Auffassung, verlangen wahrlich keinen Verstand, der Weisheit hat. Man lege sie einem Schulknaben vor und sage ihm nur, das Weib ist Rom, und er wird sogleich mit der Antwort bei der Hand seyn. Daß dagegen nach unserer Auffassung die Formel nicht überflüssig ist, zeigen schon die gangbaren Mißverständnisse. Die Berge statt der Reiche, die symbolische Anschauung der Hügel Roms, die Könige statt der Königthümer, die Bestimmung der nicht ausdrücklich genannten Reiche, welche die Siebenzahl ausmachen, das Alles geht über das Gebiet des ordinären Verstandes hinaus, und ist dem Folgenden gleichartig, wo nirgends ein Satz von so platter Einfachheit vorkommt, wie der unsrige nach der gangbaren Auffassung.

Die zehn Hörner, welche nach C. 17, 12 zehn Könige bedeuten, d. h. zehn Königthümer, wie auch die vier Hörner bei Daniel in C. 8, 8 und bei Sach. 2, 1 vier Reiche sind, sind nicht neben den Köpfen vorhanden, sondern sie sitzen auf dem siebenten Haupte. Die Aufgabe war eine doppelte, zuerst das hervorzuheben, worin die siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht mit den übrigen übereinstimmt, dann, worin sie sich unterscheidet. Dem ersteren Zwecke dient das Haupt, dem

anderen die Hörner auf dem Haupte, wodurch die siebente Gestaltung als eine getheilte bezeichnet wird. Daß die Hörner auf dem siebenten Haupte sitzen, versteht sich schon von selbst: der Kopf ist der natürliche Platz der Hörner und keine besonnene Symbolik wird Kopf und Hörner neben einander nennen, wenn die Hörner nicht auf dem Kopfe gedacht werden sollen. Es erhellt ferner aus C. 12, 3, wonach der Satan nur auf den Häuptern sieben Diademe hat, die also auch für die Hörner mitgelten müssen, was nur der Fall, wenn die Hörner mit einem der Häupter in unzertrennlicher Verbindung stehen. Dann daraus, daß nach C. 13, 1 bei dem aus dem Meere aufsteigenden Thiere die Hörner zuerst und vor den Köpfen sichtbar sind, die erst später hervortreten, so daß also die Hörner auf den Köpfen sitzen müssen. Daß dies die Ursache ist, weshalb beim Aufsteigen des Thieres die Hörner vor den Köpfen genannt werden, erhellt aus C. 17, 3, wo, da diese Ursache wegfällt, die Köpfe vor den Hörnern genannt werden: ein Thier, das sieben Köpfe hatte und zehn Hörner. Dort eben sieht der Prophet nicht wie in C. 13, 1 das Thier „aufsteigend". Dann erhellt, daß die Hörner auf dem siebenten Haupte zu denken sind, daraus, daß, was in C. 17, 10 von dem siebenten Haupte oder Könige ausgesagt wird, sich zu dem, was in V. 12 ff. von den zehn Hörnern gesagt wird, verhält wie der Grundriß zu der Ausführung, so daß nicht gezweifelt werden kann, daß die Hörner sich an dem siebenten Haupte befinden; denn nur in diesem Falle ist dies Verhältniß erklärlich. Der durch das siebente Haupt bezeichnete siebente König ist noch nicht gekommen und wenn er kommt, so darf er nur kurze Zeit bleiben. Eben so heißt es von den zehn Hörnern, es seyen zehn Könige, „welche das Reich noch nicht empfangen haben, aber eine Stunde Gewalt als Könige (mit selbstständiger und vollkommen unabhängiger Macht) empfangen mit dem Thiere". Mit dem Fall des siebenten Hauptes ist

nach V. 11 der des Thieres verbunden; eben so nach V. 17 und C. 19, 20 mit dem Falle der zehn Hörner oder Könige. Bliebe aber noch ein Zweifel übrig, so würde er durch die Grundweissagung des Daniel beseitigt werden. Nach C. 7 dort sollen aus der vierten Weltmonarchie (in der man zur Zeit Christi allgemein die Römische erkannte, vgl. die Nachweisungen in Beitr. Bd. 1 und Christol. Bd. 2) zehn Könige hervorgehen, abgebildet durch zehn Hörner, d. h. nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche des Buches, zehn Reiche, dieselben, die schon in dem Traumgesichte Nebucadnezar's in C. 2 durch die zehn Zehen abgebildet waren — das vierte Reich soll zertheilt werden zuerst in zwei große Reiche, die Füße, dann in kleinere, die Zehen; diese und also auch die Hörner müssen schon deshalb Reiche bezeichnen, weil die ganze Bildsäule es nicht mit Individuen, sondern nur mit Reichen zu thun hat. Bei Daniel aber, in der Grundweissagung, existiren die zehn Hörner nicht neben den vier Thieren, sondern auf dem Haupte des vierten und letzten Thieres. So werden sie auch hier dem siebenten und letzten Haupte angehören. Steht es aber fest, daß die zehn Hörner oder Königthümer dem siebenten Kopfe angehören, so können die Köpfe nicht Königliche Individuen, sondern nur Monarchieen bezeichnen.

Versteht man unter den sieben Häuptern die ersten sieben Römischen Kaiser, so müßte der Verf. den Untergang der Römischen Monarchie in die allernächste Zeit gesetzt haben. Dazu aber lagen in der Zeit der Abfassung der Offenbarung die Prämissen noch gar nicht vor, und es wäre seltsam, wenn ein Buch, das schon nach Monaten, mit dem Regierungsantritte des Vitellius, durch die Geschichte als das Erzeugniß eines unbesonnenen Schwärmers erwiesen wurde, sich zu solcher Dignität in der Kirche erhoben hätte.

Wir wollen kein großes Gewicht darauf legen, daß die Neu-

nung der Könige in C. 17, 10 nicht grade erwarten läßt, daß ausschließlich von den Römischen Cäsaren die Rede seyn werde, um so weniger, da das „Cäsar" den Neutestamentlichen Schriftstellern so geläufig ist; 1 Petr. 2, 17 beweist nichts, denn dort wird im Allgemeinen geredet. — Bedeutender ist es schon, daß für die Zählung der Römischen Kaiser von Augustus an, auf der die gegnerische Hypothese beruht — denn nur dann ist Nero der fünfte — sich keine einzige alte und gewichtige Autorität beibringen läßt. Denn daß Tacitus mit Unrecht dafür angeführt werde, hat schon Hofmann, Weiss. und Erf., nachgewiesen. In den XII Caesares des Sueton ist Julius Cäsar, der die Sache hatte, und von dem der Name auf die übrigen überging, auch diejenigen, die nicht mehr aus seinem mit Nero ausgehenden Geschlechte waren (vgl. Dio Cassius p. 484. 713.), so daß man einen Rumpf ohne Haupt hat, wenn man ihn wegläßt, der erste. Bei Dio Cassius wird Augustus stehend der zweite Cäsar genannt, vgl. Reimarus S. 502. Auch Josephus rechnet von Julius Cäsar an. — Von entschiedener Bedeutung aber ist das: „die fünfe sind gefallen", in C. 17, 10. Dieß paßt jedenfalls nicht auf diejenigen unter den fünf ersten Römischen Kaisern, die eines natürlichen Todes starben. Es führt aber darauf, daß überhaupt nicht an Individuen, sondern an Königthümer und Reiche zu denken ist, für deren Fall grade in der Apokalypse das fallen stehend ist, vgl. 18, 2. 14, 8. 16, 19, wie auch schon im A. T. vgl. Jes. 21, 9. Jer. 51, 8. Am. 5, 2. Von Individuen steht das fallen nur wenn sie im Kriege umkommen, nie von solchen, welche außerdem auch auf gewaltsame Weise sterben. Bei Jesaias und Jeremias wird das fallen grade von Babel gebraucht, das nach unserer Auffassung unter den fünfen mit begriffen ist. Den fünfen hier wird in den angeführten Stellen der Offenbarung der sechste hinzugefügt, der damals noch stand, das Babel der Gegenwart, Rom.

Dritte Frage. Ist in C. 17, 8 und 11 an Nero zu denken?

So viel ist gewiß, wäre dies der Fall, so müßte die Apokalypse von einem schon menschlich betrachtet sehr schlechten Schriftsteller verfaßt seyn. In V. 1—7 soll das Thier die Römische Weltmacht bezeichnen. In V. 8 soll das Thier den Nero, den, wohl zu merken, des Thrones beraubten Römischen Kaiser, der nun als Feind Roms auftreten soll, der also nicht einmal als die Concentration der Römischen Weltmacht betrachtet werden kann, bedeuten. In V. 9 und 10 soll der Verf. wieder von der Anschauung des Thieres als der Römischen Weltmacht ausgehen. In V. 11 ist das Thier wieder Nero. Und dieser Wechsel erfolgt, ohne daß der Verf. im geringsten darauf hindeutet, daß er das Thier, dessen eigentliche Beschreibung er schon in C. 13 vollendet hatte, das hier gar nicht mehr zu seiner freien Disposition stand, in verschiedener Bedeutung nimmt. Ferner, Nero soll noch in V. 9 und 10, wie in C. 13, 3 als einer der sieben Köpfe des Thieres erscheinen, gleich darauf in V. 14 als das Thier selbst. Gewiß, in Ewald's: „es ist in Wahrheit nicht viel, was wir dem Seher zu verzeihen haben", wäre das nicht zu streichen, wenn diese Auslegung die richtige wäre. Da aber die Vertheidiger dieser Erklärung selbst dem Verf. ihre menschliche Bewunderung nicht versagen können, so werden sie uns vorläufig den Verdacht erlauben, daß diese Monstrositäten nicht ihm, sondern ihnen, den Auslegern, angehören. Nur durch zwingende Gründe könnten sie uns veranlassen, die Frage von der Verzeihung nicht in Bezug auf sie, sondern auf den Verf. zu erheben. Es zeigt sich aber bald, daß, was zur Begründung der Beziehung auf Nero beigebracht worden, die Prüfung nicht aushält.

Auf Nero soll besonders V. 11 hinführen: „Und das Thier, welches war und nicht ist, das ist ein Achter, und ist von den

sieben und fährt in's Verderben." In dem, der schon einmal unter der Zahl der sieben da war und dann als der achte wieder erscheint, soll Nero nicht zu verkennen seyn, der nach der Römischen Volksmeinung nach seinem vermeintlichen Tode wieder erscheinen sollte. Lücke sagt S. 249: „Dann wird von dem Thiere, das da war und nicht ist, d. h. hier von dem persönlichen Antichrist, der schon da war, aber jetzt nicht ist, gesagt, er sey in jener Reihe der Römischen Herrscher der achte, und wiederum, sofern er schon da war, einer von den sieben und geht in's Verderben" u. s. w. Allein gegen diese Deutung entscheidet schon die unbequeme Fassung und Stellung des: „und ist von den sieben." Die erstere erhellt schon aus Lücke's nachhelfender Umschreibung: „und wiederum, sofern er schon da war, einer von den sieben." Was das zweite betrifft, so trennt das so gefaßte: und ist von den sieben, auf unpassende Weise das: „er ist ein achter" und das: „und geht in's Verderben." Dagegen liegt aber eine andere leichte und einfache Erklärung vor, bei der die Beziehung auf Nero wegfällt. Von den Sieben war im Vorhergehenden nur das Eine, das Moment des Unterganges, hervorgehoben. Daraus ergänzt sich bei dem: und er ist ein Achter, und dem: er ist von den sieben, leicht: im Untergange, und damit diese Ergänzung nicht verfehlt werden möge, wird zum Schlusse noch ausdrücklich hinzugefügt: und er geht in's Verderben. Mit der Besiegung der siebenten Phase der gottfeindlichen Weltmacht, ist der Sinn, geht die gottfeindliche Weltmacht überhaupt zu Grunde, vgl. C. 19, 20, wo unmittelbar nach der zweiten Katastrophe, die nach dem Falle Roms über die neue Gestaltung der gottfeindlichen Weltmacht ergeht, nach dem Siege Christi über die zehn Könige, das Thier nebst dem Pseudopropheten gegriffen und in den Feuersee geworfen wird. Damit ist die gottfeindliche Weltmacht abgethan. Zwar erhebt sich nach dem Ende der tausend Jahre des ruhigen und gesicherten

Bestehens der christlichen Kirche (welche für jetzt noch zukünftig zu halten eine leidige Folge der Deutung des Thieres von dem Papstthume ist) eine neue mächtige Befeindung derselben. Aber, diese hat der Seher aus Gründen, die schon früher dargelegt wurden, nicht mehr unter dem Symbole des Thieres mit begriffen.

Auf Nero soll ferner hinführen das: „das Thier, welches war und nicht ist", in C. 17, 11, eben so das: „das Thier, welches du sahest, war und ist nicht und wird aufsteigen aus dem Abgrund und in das Verderben fahren", V. 8. Dann C. 13, 3, wo der Prophet eins von den Häuptern des Thieres wie geschlachtet zum Tode sieht, dessen tödtliche Wunde aber geheilt wird. Die zuletzt angeführte Stelle aber kann sich nicht auf Nero beziehen. Wenn eines Thieres Kopf geschlachtet wird, so wird das Thier selbst geschlachtet. Von dem Tode des Nero aber wurde das Thier, angeblich die Römische Weltmacht, gar nicht afficirt. Ferner, daß das Schlachten in dem Kopfe zugleich das ganze Thier betraf, erhellt aus C. 13, 3. 4, wonach in Folge der Heilung des Kopfes die ganze Erde sich des Thieres und seiner Macht verwundert. Daß die tödtliche Wunde des Kopfes für das ganze Thier tödtlich ist, zeigen auch die Parallelstellen in C. 17 und andere Gründe, die schon zu C. 13, 3 dargelegt wurden. — Alle drei Stellen aber erklären sich aus C. 12, 9, wonach durch die blutige Versöhnung Christi (vgl. V. 11) der Satan seiner Macht beraubt wird, und aus Joh. 16, 33, wo der Herr sagt: „seyd getrost, ich habe die Welt überwunden", vgl. C. 12, 31: „jetzt geht das Gericht über die Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden." Die unter satanischem Einflusse stehende, dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht war, sie zeigte sich durch die zwei Jahrtausende vor Christo geschäftig und mächtig, sie ist nicht, sie wurde durch Christum bis auf den Tod verwundet, und hatte bis dahin nur wenige Lebenszeichen von sich gegeben, aber der Prophet erkennt, indem

das Auge des Geistes ihm geöffnet wird durch die Anfänge, die er in schmerzlicher, auch persönlicher (vgl. 1, 9) Erfahrung erblickte, daß sie wieder aufleben wird, daß auch von der gottfeindlichen Weltmacht, von dem antichristlichen Staate das: „ich war todt und siehe ich bin lebendig" in C. 1, 18 gilt, freilich nur in ihrer Weise und ohne das: „von Ewigkeit zu Ewigkeit." Über diese sonderbare Thatsache, diesen befremdenden Anachronismus, dies seltsame quid pro quo, dies, so lange man nicht in das Heiligthum Gottes geht, Ps. 73, 17, unbegreifliche Räthsel, wundert sich der Prophet, C. 17, 6 und 7 — nicht darüber, daß die Weltmacht den Willen hat, darüber kann er sich, nach allen Erfahrungen vom Anfange der Geschichte an, nach seinem eigenen: die Welt liegt im Argen, 1 Joh. 5, 19, nicht wundern, sondern darüber, daß es ihr verstattet ist, so gegen die Heiligen zu wüthen; wundert sich auch die Welt selbst, V. 8, in deren Gewissen das: „ich habe die Welt überwunden", sich bezeugt, und die nun doch in verwundernder Bewunderung des Thieres das scheinbare Gegentheil davon vor Augen sieht. Das Antidotum gegen die Verwunderung, welches in V. 7 ff. der Engel dem Propheten darbietet, ist das respice finem, die Hinweisung auf den bevorstehenden Untergang der jetzt im Übermuthe prangenden Verfolger, so wie der gottfeindlichen Weltmacht überhaupt, auf die endliche Bewährung des: ich habe die Welt besiegt, auf die selige Zeit, wo die Stimme ertönt: „Halleluja. Denn der allmächtige Gott hat das Reich eingenommen." Auf dieser hohen Warte kann der Prophet in stolzem Munde das: non curo te Caesar sprechen.

So spricht also nichts für die Beziehung auf Nero, nichts nöthigt oder berechtigt uns, die bezeichneten Monstrosität den Auslegern abzunehmen und sie dem Seher aufzubürden, dem heiligen Johannes, der im Geiste war an des Herrn Tage, was ferne sey. Dagegen sprechen gegen die Beziehung auf Nero noch außerdem sehr gewichtige Gründe.

Das Thier kann nicht füglich ein Individuum seyn. Die vier Thiere bei Daniel sind nicht Individuen, sondern Mächte. Bei Ezech. in C. 29, 3 ist der große Drache die ideale Person des Ägyptischen Königs, das personificirte Königthum. Eben so in Ps. 68, 31 das Gethier des Schilfes. Die Sau aus dem Walde ist in Ps. 80, 14 der König von Assur. In der Offenbarung sind auch die vier Thiere (ζῶα) in C. 4, die Cherubim, nicht Einzelwesen, sondern ideale Geschöpfe, Sinnbilder der irdischen Schöpfung, nach den vier Hauptklassen der auf ihr vorhandenen Wesen, Mensch, Vieh, Wild, Vögel, Repräsentanten der Erde überhaupt, neben den vierundzwanzig Ältesten, welche die Kirche auf Erden repräsentiren. Das zweite Thier in der Apokalypse, der Pseudoprophet, ist eine ideale Person, die in einer Menge von Individuen zur Erscheinung kommt. Das Thier aber und der Pseudoprophet werden zusammen in den Feuerpfuhl geworfen. Wie seltsam dies, wenn der Eine ein Individuum und der Andere eine ideale Person! Eben so seltsam wäre die Zusammenstellung in C. 16, 13, wo das Thier in der Mitte des Drachen und des Pseudopropheten gleich ihnen als Inhaber eines Geistes erscheint, welcher von ihm ausgeht über die Könige der ganzen Erde, wie Frösche, „die in unreinen Moräften ihr Wesen und Geschrei haben.“ Dagegen die gottfeindliche Weltmacht ist für den Drachen und die gottfeindliche Weltweisheit ein würdiger Genosse. Sie hat wirklich wie diese einen Geist, den sie aushaucht und mit dem sie anhaucht.

Vergleicht man C. 17, 6: „und ich sah das Weib trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, und ich wunderte mich sehr, da ich sie sah,“ und V. 8: „und werden sich wundern die auf Erden wohnen, wenn sie sehen das Thier, daß es gewesen ist und nicht ist und wieder da seyn wird,“ so zeigt sich, daß das Wiederdaseyn des Thieres mit der Trunkenheit des Weibes von dem Blute der Heiligen und der

Zeugen Jesu zusammenfällt. Dies nun findet nur dann statt, wenn man unter dem Thiere die gottfeindliche Weltmacht versteht. Das Wiedererstehen derselben gibt sich in den gräulichen Verfolgungen zu erkennen, welche Rom über die Gläubigen verhängt.

Hier handelt es sich vom wirklichen Tode. Denn das Thier kommt aus dem Abgrunde zurück, nach V. 8, vgl. 11, 7, es ist nicht, ebendas. und V. 11. Auch C. 13, 3 spricht nicht, wie Lücke meint, dagegen, sondern dafür, vgl. z. d. St. Das: als wäre es geschlachtet zum Tode, bezieht sich nicht auf den vermeintlichen Tod, sondern auf die Spuren der absolut tödtlichen Wunde, die an dem in's Leben zurückgerufenen noch wahrzunehmen sind. Dies zeigt das: „ich sah ein Lämmlein stehen als ob es geschlachtet wäre," in C 5, 6. Das Lamm war wirklich geschlachtet. Der offenbare Parallelismus des Lammes und des Thieres verlangt für diese Stelle besondere Beachtung. Das Volksgerücht aber ließ Nero nicht etwa von den Todten zurückkommen, sondern bestritt, sich ganz auf natürlichem Gebiete haltend, seinen Tod, bei dem nur wenige Zeugen zugegen gewesen waren. *)

Nero brachte sich selbst um's Leben, ferrum jugulo adegit, Sueton. Das Haupt des Thieres aber wurde nach C. 13, 3 geschlachtet zum Tode, es empfing den Todesstreich von fremder Hand, wie das Lämmlein in C. 5, 6 (und durch dasselbe, das sterbend die Welt, und namentlich Rom besiegte, das durch Pilatus das Urtheil des Todes gesprochen).

Es findet sich keine Spur davon, daß diejenigen, welche meinten, Nero lebe noch, ausschweifende Erwartungen von seiner Zukunft hegten. Das Gerücht hielt sich auch in dieser Beziehung ganz auf gewöhnlichem Boden, es ging nicht weiter als dahin, „daß er lebe und bald zum großen Schaden seiner Feinde

*) Tacitus hist. II. 8, 1: Vario super exitu ejus rumore eoque pluribus eum vivere fingentibus credentibusque. Sueton. Nero c. 57: Quasi viventis et brevi magno inimicorum malo reversuri.

zurückkehren werde," Sueton. Die Pseudonerone machten keinen weiteren Anspruch, als wieder zu erlangen, was Nero besessen. Daß aber hier von dem Thiere ganz Anderes geredet wird, zeigt schon Ewald's Bemerkung zu C. 13, 4: „sie halten diesen für eine Art von höchstem Gotte, dem Niemand verglichen werden könne, eine Redensart, die aus dem A. T. entlehnt ist, wo sie öfter von dem wahren Gotte vorkommt, Jes. 40, 25" u. s. w. Jene ausschweifenden Erwartungen müßte sich also der Prophet ganz auf eigene Hand gebildet haben und ohne irgend eine Veranlassung im Gegenstande: wer so kläglich gelebt hatte und noch kläglicher gestorben war, bot gewiß keinen Anlaß dar, ihn zum Träger solcher Erwartungen zu machen; auch der bornirteste Schwärmer, der als gleichzeitig Lebender die Anschauung von seiner Persönlichkeit hatte, konnte nicht daran denken, ihn zur Würde des Antichristes zu erheben. Schon das bescheidene Gerücht aber von dem Fortleben des Nero hatte nur unter dem leichtgläubigen Pöbel seinen Sitz.

Zwar finden sich Spuren vor, daß auch leichtgläubige Christen eine Wiederkunft des Nero erwarteten, aber diese Meinung hielt sich in den untersten Kreisen und hatte keine namhafte Auctorität für sich. Augustinus verwundert sich über den Unverstand derer, die solches annehmen (multum mira est haec opinantium tanta praesumtio), und Lactantius, de mort. persecut. c. 2, bezeichnet sie ohne Weiteres als Unsinnige, deliri. *) Zudem ist jene Ansicht aus der unverständigen Deutung der Apokalypse, so wie der Stelle 2 Thess. 2, 6. 7. hervorgegangen. Dies sehen wir ganz deutlich bei Sulpitius

*) Ewald bemerkt zu C. 17, 8: „Daß die Stelle von Nero handelt, lehren die älteren Väter einstimmig", und beruft sich dafür auf dieselbe Stelle des Lactanz und außerdem auf Sulpitius Severus. Ein seltsamer Contrast, der Consensus der Väter und einige Unsinnige! Wie hätte dann auch die Tradition von der Abfassung der Offenbarung unter Domitian alle bedeutenden Auctoritäten für sich haben können.

Severus.*) Eben ſo aber auch aus Lactanz. Denn die „Unſinnigen" berufen ſich in der nur fragmentariſch erhaltenen Begründung ihrer Meinung auf die Analogie der zwei Propheten, welche lebendig in den Himmel verſetzt wurden, und die in der letzten Zeit der Wiederkunft Chriſti vorangehen werden, offenbar mit Beziehung auf die zwei Zeugen in C. 11 der Apokalypſe, unter denen Viele, wie noch zuletzt Ewald, den leibhaftigen Henoch und den Elias verſtehen — ſtatt des geiſtigen Moſes und Elias oder des unter dem Vorbilde dieſer Alttestamentlichen Gottesmänner dargeſtellten Neuteſtamentlichen Zeugenthums, das keine Verfolgung der Kirche rauben kann, das vielmehr um ſo kräftiger ſich erhebt, je mächtiger die Welt auf die Kirche eindringt, je ärger Pharao und Jeſabel wüthen. Etwas Anderes aber iſt es, dergleichen auf Grund einer vermeintlichen Auctorität und weil man ſich nicht anders zu helfen weiß, annehmen — da werden nicht ſelten auch die verſtändigſten Leute zu Thoren, wie man dies bei der Auslegung der Offenbarung in den zahlreichſten Beiſpielen wahrnimmt — und es auf eigene Hand ausdenken. — Lücke meint freilich, daß die Vorſtellung von dem wiederauflebenden und als Antichriſt wiederkehrenden Nero ſich unabhängig von der Apokalypſe ſchon im erſten Jahrhundert bei den Chriſten nachweiſen laſſe. Er folgt hierin der Auctorität von Bleek, welcher in der theolog. Zeitſchrift 2. S. 287 behauptet: „Die früheſte ſichere Vorſtellung bei Chriſten finden wir außer der Apokalypſe in dem 79—80 n. Chr. verfaßten vierten Buche der Sibyllinen." Allein die Annahme dieſer Abfaſſungszeit beruht auf äußerſt unſicherem Grunde. Nach dem Wiedererſcheinen Nero's folgen noch mehrere andere Thatſachen, Orakel, die

*) Hist. sacr. l. 2. p. 373. Horn.: Creditur etiamsi se gladio ipse transfixerit, curato vulnere ejus servatus, secundum illud quod de eo scriptum est: *et plaga mortis ejus curata est;* sub seculi fine mittendus, ut mysterium iniquitatis exerceat.

Bleek für „nicht recht verständlich" erklärt, ohne zu beachten, daß ehe sie nicht recht verstanden sind, an eine Zeitbestimmung nicht gedacht werden kann. Nachdem der Verf. mit dem Stück Geschichte zu Ende ist, was er als Weissagung einkleiden wollte — wer sagt uns denn, daß er bis zur wirklichen Gegenwart herabging — ergeht er sich in Ermahnungen und Drohungen des Endgerichtes. Und was wird dort (bei Gallaus S. 525) von Nero gesagt? Nichts Anderes als dies: Der Flüchtling Roms wird mit zahlreichem Heere den Euphrat überschreiten und gen Westen ziehen. Es kann, wenn die betreffende Stelle des Zonaras S. 578 b. (Reimarus zu Dio Cassius S. 1094) verglichen wird, keinem Zweifel unterworfen seyn, daß der Verf. auf die Expedition des Pseudonero unter Titus zielt, nach dem Ausbruche des Vesuv, der in den Sibyllinen unmittelbar vorhergeht. Wenn der Sibyllist von diesem falschen Nero wie von dem wirklichen redet, so ist dieß mit Thiersch (Versuch S. 413), mit dem der Verf. in der Bekämpfung der Bleekschen Hypothese unabhängig zusammengetroffen ist, „einfach daraus zu erklären, daß diese Darstellungsweise dem mysteriösen, hyperbolischen und schauerlichen Character des ganzen Orakels die entsprechendste ist." Über das, was dieser Pseudonero wirklich ausrichtete, geht der Verf. mit keinem Worte hinaus. Von einer Einnahme Roms ist gar nicht die Rede. Das Gegentheil erhellt vielmehr aus dem folgenden Verse, wonach Antiochia wegen seiner Thorheit (seiner thörichten Leichtgläubigkeit) schwer durch die Römer zu leiden hatte. Und aus dieser Stelle soll nach Lücke's Behauptung (S. 250) klar seyn, „daß sich im ersten Jahrhundert unter den Christen die Vorstellung verbreitete, Nero, gleichsam der Neutestamentliche Antiochus Epiphanes, werde unmittelbar vor der Wiederkunft Christi vom Oriente her als Antichrist wiederkehren, das Reich Christi bekämpfen, aber in diesem Kampfe überwunden werden und untergehen. Vom Antichrist, von einem Kampfe ge-

gen das Reich Christi, von dem „unmittelbar vor der Wiederkunft Christi" ist mit keinem Worte die Rede! Schon daß Nero keinen Erfolg gegen Rom hat, zeigt, daß hier in keiner Weise eine Parallele für die moderne Auslegung der Apokalypse vorliegt.

Endlich, diese Auslegung beruht auf der Voraussetzung, daß die Apokalypse die Lehre vom Antichrist als Individuum enthalte. Diese Lehre ist aber von vorn herein nicht in ihr zu erwarten. Johannes in den Briefen kennt keinen solchen. Nach seiner ausdrücklichen Erklärung in C. 2, 18 ist der Antichrist ihm eine ideale Person, die in einer Mehrheit von Individuen zur Erscheinung kommt, vgl. V. 22. 4, 3. 2 Joh. 7. Von einem persönlichen Antichrist wissen auch die Reden des Herrn über seine Zukunft nichts, auf welche Johannes in den Briefen hinweist, welche den Grundriß bilden, der in der Apokalypse nur weiter ausgeführt wird, und also bei zweifelhafter Auslegung die entscheidende Auctorität ist. Sie kennen nur Pseudopropheten und Pseudochristen, welche aufstehen und Viele in die Irre führen, vgl. mit 2 Joh. 7 Matth. 24, 11. 24. Wenn man von dem also gewonnenen festen Grunde aus 2 Thess. 2 in's Auge faßt, so wird man auch dort nur dann den Antichrist als Individuum finden, wenn man die Bedeutung der idealen Person auf dem Gebiete der Schrift verkennt, was freilich unserer im A. T. so wenig einheimischen Zeit sehr nahe liegt. Gewöhnlich wird schon die Frage falsch gefaßt. So z. B. von Olshausen, wenn er bemerkt: „Unserer Stelle kann man nur mit Gewalt die Individualität des Antichristes entziehen. Er heißt nicht bloß ausdrücklich: der Mensch der Sünde, der Widersacher, sondern es wird ihm auch eine Parusie wie der Person Christi und ein Handeln wie es nur bei einer Person denkbar ist, zugeschrieben" (V. 4. 9.). Es fragt sich nicht: ob Person oder nicht Person, sondern ob eine wirkliche, oder eine ideale Person, gleich der in den Psalmen stehend vorkommenden des Bösen, des Feindes, des Widersachers, wo auch

ein ſchlechter Realismus ſich vielfach in der Auslegung geltend gemacht hat. Daß es ſich hier aber um eine ideale Perſon handelt, das erhellt, ſo lange nicht entſcheidende Beweiſe für das Gegentheil beigebracht werden, ſchon eben aus den zum Theil bereits beſprochenen Neuteſtamentlichen Parallelen. „Auch ſonſt" — bemerkt Olshauſen — „wie z. B. Act. 20, 29. 30. 2 Petr. 2, 1 ff. 3, 3 ff., Jud. V. 18 ff. wo die feindſeligen Mächte und Verführer der letzten Zeit beſprochen werden, iſt immer von mehreren, nicht von einem die Rede." So auch bei Paulus ſelbſt, außer Apg. a. a. St. 2 Tim. 3, 11 ff. 1 Tim. 4, 1 ff. Finden wir 1. überall ſonſt eine reale Pluralität der Feinde Chriſti, und 2. auch anderweitig dieſelben in die Einheit einer idealen Perſon zuſammengefaßt, ſo werden wir gewiß ſehr bedenklich ſeyn müſſen, hier an den Antichriſt als Individuum zu denken, um ſo mehr, da die Parallele mit Chriſto eine ſo natürliche Veranlaſſung gab, das an ſich Zerſtreute in eine ideale Perſon zu vereinigen. Für eine ideale Perſon ſpricht ferner, daß von dem Abfall, mit dem der Apoſtel beginnt, nicht weiter die Rede iſt, dies Moment alſo ganz unerörtert bleibt, wenn der erklärend voranſtehende Abfall (eben ſo erklärend ſind auch die kräftigen Irrthümer in V. 11.) nicht identiſch iſt mit dem Menſchen der Sünde u. ſ. w. Eine Erklärung des Apoſtels über die nur ideale Bedeutung der Perſon des Antichriſtes iſt auch in dem: „das Geheimniß der Bosheit", in V. 7 enthalten. „Nach dem Verhältniß der Anfangsworte von V. 7 zu den Schlußworten: und alsdann wird der Boshaftige geoffenbart werden, kann dies Geheimniß der Bosheit auch nur den Antichriſt bezeichnen." Olshauſen. Das Geheimniß der Bosheit aber kann keine wirkliche Perſon bezeichnen. Denn Geheimniß kann nur eine Sache heißen, und zu einer ſolchen paßt auch nur das: es reget ſich ſchon, auch kann wohl eine Richtung, aber nicht eine Perſon gehemmt werden. Endlich eine ideale Perſon iſt auch „der es

aufhält" in V. 7, vorher in V. 6: „was es aufhält", die Personifikation der edlen Kräfte, die damals für die Gemeinde wachten und beteten, oder die ideale Person des guten Hirten, für die Thessalonicher zunächst repräsentirt durch den eben an sie schreibenden Apostel, an den und seines Gleichen sie zunächst denken mußten, vgl. V. 15. Apostelgesch. 20, 28 ff. 2 Tim. 4, 2 ff. 1. Tim. 4, 6 ff. 1 Petr. 5, 1 ff. Hebr. 13, 17.

Der Abschnitt C. 14, 1—5.

Der Nöthe, Gefahren, Versuchungen gedenkt die Weissagung überall nur um gegen sie zu stählen, in ihnen Rath und Trost zu geben, „auf daß wir durch den Trost der Schrift Hoffnung haben", Röm. 15, 4. Der Character unseres ganzen Capitels ist der der Tröstspendung, und zwar näher der vorläufigen Tröstspendung, im Angesichte der in C. 12. 13 dargelegten großen Bedrängnisse und Gefahren, die von dem Satan, dem Thiere aus dem Meere und dem Thiere aus der Erde ausgehen, vgl. Th. 1 S. 592. Hier wird zuerst die Antwort gegeben auf die ängstlichste aller Fragen, welche durch das Vorhergehende hervorgerufen werden mußten, die Frage: wer kann denn selig werden? Im Angesichte solcher Versuchungen erstarb die Bitte: führe uns nicht in Versuchung, fast auf den Lippen. Dahin zu helfen, daß sie wieder mit kräftiger, männlicher Stimme gesprochen werden konnte, daß in den Worten Christi Matth. 24, 24: „daß verführet werden in den Irrthum (wo es möglich wäre) auch die Auserwählten", die Parenthese, über die der Kleinglaube so leicht hinwegliest, in Flammenschrift leuchte, war die erste Aufgabe, die Johannes, oder vielmehr der heilige Geist, der sich in unserem Buche recht in seinem im Evangelium so hervorgehobenen Amt als Paraklet, Tröster, bewährt, zu lösen hatte. Er löst sie also, daß er uns plötzlich aus dem trüben Diesseits mit seinen

Kämpfen und Versuchungen entrückt, und uns auf den himmlischen Zion versetzt, wo wir die Gemeinde der Heiligen nach bestandenem Kampfe um ihren Heiland versammelt finden, fest und unerschüttert in ihrem Bekenntnisse, siegesfreudig, rein und heilig, trotz aller Versuchungen, welche die Erde dort bot. Der Trost schließt zugleich die Ermahnung in sich. Ist die Treue möglich, wer sollte ihr nicht nachtrachten? Sind die 144000 dort um das Lamm versammelt, mit seinem Namen und dem seines Vaters auf ihren Stirnen, wer sollte nicht bis aufs Blut kämpfen, unter ihre Zahl zu gehören, und allem todesmuthig entgegentreten, was den heiligen Namen von seiner Stirne zu löschen versucht? Besonders deutlich tritt die paränetische Bedeutung in den beiden letzten V. hervor. — Von Cap. 7, 9—17 ist unser Abschnitt bei naher Berührung doch wesentlich verschieden. Dort die himmlische Herrlichkeit, zum Troste für die, welche mit der Welt leiden müssen unter der gewaltigen Hand Gottes, welche die Welt wegen ihrer Sünden heimsucht, hier dagegen die Gewährleistung dafür, daß die Treue kein leerer Wahn ist, daß sie alle Anläufe, die sie von der Welt zu erleiden hat, siegreich bestehen wird. In beiden Abschn. wird also einer wesentlich verschiednen Anfechtung begegnet, die aber beide den Gläubigen hart zusetzen. — Verkannt wird die Bedeutung uns. Abschnittes von denjenigen, welche in ihm eine Schilderung der zukünftigen Herrlichkeit der Gläubigen oder ihrer Belohnung erblicken wollen, was beides nur indirect in ihm enthalten ist, am grellsten aber von denen, die auf die Erde herabziehen, was dem Himmel angehört und meinen es werde hier die Erhaltung der wahren Kirche auf Erden geschildert, die allerdings auch indirect hier verbürgt wird. Denn wenn die Christenschaar hier im Glanze der Treue strahlt vor Gottes Throne, so geschieht dieß nur auf Grund der Treue, die sie in dem trüben Diesseits bewiesen.

V. 1. Und ich ſah, und ſiehe das Lamm ſtand auf dem Berge Zion, und mit ihm hundert und vier und vierzig Tauſend, die hatten ſeinen Namen und den Namen ſeines Vaters geſchrieben an ihrer Stirn. Das und ich ſah und ſiehe, weiſt hin auf das Unerwartete des lieblichen und troſtreichen Schauſpieles. Statt: das Lamm, hat Luther fälſchlich: ein Lamm. Der Art. hat das entſchiedne Übergewicht der kritiſchen Auctoritäten für ſich. Er weiſt hin auf das, was in dem Früheren zur Characteriſtik des Lammes geſagt worden. In unſerer St. für ſich betrachtet liegt nicht vollſtändig vor, weshalb Chriſtus hier in der Geſtalt des Lämmleins erſcheint. — Das Lamm iſt hier nicht die Hauptfigur, das Wunderbare iſt der Kreis, der daſſelbe umgibt, während es nach menſchlicher Vernunft einſam und alleine dort ſtehen würde. — Das zarte Lamm bildet den Gegenſatz gegen das wüſte Thier. Scheinbar ſo ſchwach, und doch weiß es ſeine Erwählten mit unüberwindlicher Kraft gegen das Thier ſammt der ganzen ihm anhangenden Welt auszurüſten, ſo daß es ihre Treue nicht erſchüttern kann. Daß dieſe Kraft in dem Blute des Lammes wurzelt, zeigen die St. C. 7, 14, wonach die Seligen, die vor dem Throne Gottes in weißen Kleidern ſtehen, ihre Kleider gewaſchen haben in dem Blute des Lammes, 12, 11: „und ſie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugniſſes", 5, 9. 13, 8. Wir haben uns zu denken, daß das Lamm auch hier wie in C. 5 als wie geſchlachtet erſcheint. — Der Berg Zion da das Lamm ſteht, wird in der Offenbarung nur hier erwähnt. Gemeint iſt auch hier, wie in Hebr. 12, 22 der himmliſche Zion, vgl. V. 18 dort, wo im Gegenſatze gegen dieſen geiſtlichen Berg die Rede iſt von dem handgreiflichen Berge, wo der A. B. gegründet worden. Der himmliſche Zion kommt hier als das Local des himmliſchen Tempels in Betracht, der

ſich zu dem „Zelte der Zuſammenkunft", der Stiftshütte, verhält wie das Weſen zum Schatten, da „Gott und Engel kommen mit Menſchen überein und ewiglich die Frommen geſegnet werden ſeyn." Indem Chriſtus, der Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, dort mit den Seinen verſammelt iſt, erhält das: „ich wohne in ihrer Mitte", ſeine volle Wahrheit. Mehrere wollen bei dem gewöhnlich ſo genannten Berge Zion ſtehen bleiben. Ein ſeltſamer Contraſt aber, dieſe herrliche Scene und der ärmliche natürliche Zion! Dieſer hatte für den Seher der Offenbarung ſeine Bedeutung längſt verloren, er war für ihn ein gemeiner, profaner Ort, ein Berg wie alle Berge geworden, vgl. Th. 1 S. 546 ff. Dazu kommt, daß es die gewöhnliche Art des Verf. iſt, das Jüdiſche nur als Symbol für das Chriſtliche zu benutzen, vgl. Th. 1 S. 558 ff. Namentlich Jeruſalem iſt in der Apocalypſe nie Bezeichnung der im vulgären Sinne ſo genannten Stadt. Ferner, ſo gewiß als die Stimme vom Himmel in V. 2 die Stimme der 144000 iſt, ſo gewiß kann der Berg Zion, wo das Lamm mit ihnen ſteht, nur der himmliſche ſeyn. Auf dem Berge Zion iſt nach V. 3 der Thron Gottes. Dieſer gehört aber nicht dem irdiſchen Zion an, ſondern dem Himmel, vgl. C. 4, 2. Endlich, die Vergleichung mit C. 7, 9—17. 15, 2—5 läßt keinen Zweifel übrig, daß die 144000 uns hier in ihrer himmliſchen Seligkeit vorgeführt werden. Zu dieſer aber haben ſie auf dem irdiſchen Zion nichts zu thun. Beſonders iſt C. 7, 15 zu vergleichen: „darum ſind ſie vor dem Stuhle Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in ſeinem Tempel." Der Tempel iſt dort der himmliſche. So kann alſo auch der Berg Zion hier nur als die Stätte des himmliſchen Tempels in Betracht kommen. Viele ältere Ausll. nehmen an, daß uns der Sache nach hier die wahre Kirche auf Erden dargeſtellt werde, obgleich wir ſie verſammelt erblicken in dem himmliſchen Heiligthum, deſſen Genoſſen ſie ſchon hier auf Erden ſind, vgl. Hebr. 12, 22, und hier

C. 13, 6. Der Gedanke unſeres Abſchn. ſoll die wunderbare Erhaltung der Kirche auf Erden ſeyn.*) Allein dagegen entſcheidet auch die Vergleichung der bereits genannten parallelen Abſchnitte, und dann hier beſonders V. 2 und 3, die nicht erlauben an die ſtreitende, ſondern nur an die triumphirende Kirche zu denken. Das „neue Lied“ wird von den Überwinderchören geſungen. — Die 144000 ſind identiſch mit denen in C. 7, 4, ſo gewiß als an beiden Stellen dieſe Zahl die aller wahren Mitglieder der chriſtlichen Kirche iſt. Dort werden ſie uns in ihrer irdiſchen Bewahrung vor Augen geſtellt, hier, wie in C. 7, 9 ff., wo auch noch von den 144000 die Rede iſt — denn die Menge die Niemand zählen konnte iſt, wie dort gezeigt worden, von ihnen nicht verſchieden —, in ihrer himmliſchen Verklärung. Es könnte auch ſtehen: die hundert und vier und vierzigtauſend. Doch nothwendig war dieß nicht, da es häufiger iſt, daß die Gruppen formell ihre Selbſtſtändigkeit bewahren, als daß ſie beſtimmt auf das Frühere zurückweiſen, vgl. C. 17, 3, wo von einem Thiere die Rede iſt, obgleich daſſelbe Thier gemeint iſt, welches ſchon in C. 13 vorgekommen. — Statt: ſeinen Namen und den Namen ſeines Vaters, hat Luther bloß: den Namen ſeines Vaters, gegen alle bedeutenden kritiſchen Auctoritäten, gegen die Natur der Sache, und gegen das: als Erſtlinge Gott und dem Lamme, in V. 4. Die Auslaſſung iſt wohl bloß aus Nachläſſigkeit einiger Abſchreiber entſtanden. — Iſt in C. 13, 16. 17 das Mahlzeichen, der Name des Thieres an der Stirn der Ausdruck des Bekenntniſſes, wurde dort richtig bemerkt: „wer auf der Stirne das Mahl des Thieres trägt, der erklärt ſich dadurch vor aller Welt als einen Knecht des Thieres; die Stirn iſt der paſſendſte Ort für das Bekenntniß“, ſo kann

*) Vitringa: res erat admiratione digna, dari ecclesiam veram in ecclesia falsa.

auch hier, daß ſie den Namen Chriſti und ſeines Vaters auf der Stirne haben, in einem Zuſtande da die Anfechtung aufgehört hat, nur darauf hinweiſen, daß ſie in der Bekenntnißtreue ausgeharret haben bis ans Ende. Der Zweck kann nur der ſeyn, den ängſtlichen Zweifeln an der Möglichkeit der Bekenntnißtreue zu begegnen, welche in der Bruſt der Gläubigen entſtehen mußten nach dem, was ſie über die ungeheure Macht des Thieres über die Gemüther gehört hatten: „und es machte Alle, die Kleinen und die Großen, und die Reichen und die Armen, und die Freien und die Knechte, daß ihnen ein Mahlzeichen gegeben ward an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn", der Verzweiflung zu begegnen, welche neben dem Leichtſinn der gefährlichſte Feind der Treue im Bekenntniß iſt. Der Name iſt alſo nicht als Lohn auf ihre Stirn geſchrieben, ſondern er prangt dort als das heilige Inſigne, was ſie unter allen Anläufen der Welt, die alles aufbot es ihnen zu entreißen, ſiegreich behauptet haben. Sie haben dieſen herrlichen Namen nicht erſt im Himmel erhalten, ſondern ſie haben ihn auf der Erde in Schweiß und Blut behauptet, und alſo mit in den Himmel herübergenommen, wo nun derjenige ſich zu ihnen bekennt, den ſie auf der Erde treulich bekannt haben. Glücklich wer dort in der Zahl derjenigen erfunden wird, die den Namen des Lammes und den Namen ſeines Vaters geſchrieben haben auf ihren Stirnen, und zwar klar, deutlich, ſcharf, nicht mit verblaßter, halb ausgelöſchter Schrift. Aus eigner Kraft wird Niemand dieſes Glückes theilhaftig werden, vgl. C. 19, 8. Auf ſie geſehen müſſen wir uns mit den Jüngern entſetzen und ſprechen: „wer kann denn ſelig werden." Aber es gilt auch hier das: „Jeſus aber ſah ſie an und ſprach zu ihnen: bei den Menſchen iſt es unmöglich, aber bei Gott ſind alle Dinge möglich."

V. 2. Und ich hörete eine Stimme vom Himmel

wie eine Stimme vieler Waſſer, und wie eine Stimme großen Donners, und die Stimme die ich hörete, war als der Citherſänger, die auf ihren Cithern ſpielen, V. 3. Und ein neues Lied ſingen vor dem Stuhl und vor den vier Thieren und den Älteſten; und niemand konnte das Lied lernen, ohne die hundert und vier und vierzig Tauſend, die erkauft ſind von der Erde. Es fragt ſich zuerſt, wem gehört die Stimme an? Die Antwort iſt: ohne Zweifel den 144000. Denn Andere müßten errathen werden. Auf die Erwählten in ihrer himmliſchen Vollendung führt die Vergleichung von C. 15, 2—4. Die Cithern eignen nach C. 5, 8 der Gemeinde, vgl. zu dieſer St. Das „neue Lied" wird immer in der Schrift von denjenigen geſungen, die es angeht, vgl. zu Cap. 4, 9. Das: vor den Älteſten, ſpricht nicht dagegen. Denn warum ſollte nicht die „Menge der Gläubigen" von ihrer Repräſentation unterſchieden werden können? Die Älteſten gehören zu der nothwendigen Umgebung des Thrones. — Vom Himmel erſchallt die Stimme derer, die von der Erde erkauft, V. 3, und nun glücklich an dem Orte ihrer Beſtimmung angelangt ſind. Daß die Stimme vom Himmel erſchallt, ſchließt nicht aus, daß der ſie hört ſich auch im Himmel befindet, obgleich es richtig ſeyn mag, daß der wirkliche Standpunct auf der Erde hier hinter dem idealen im Himmel einigermaaßen durchſcheint. — Mehrere Ausll. haben ſcheiden wollen zwiſchen der Stimme gleich der Stimme vieler Waſſer und großen Donners, und der Stimme der Citherſänger, und wirklich hat dieſe Scheidung auf den erſten Anblick Manches für ſich. Die erſte Stimme würde dann die Stimme Gottes ſeyn, welche die Feinde ſchreckt, ihnen ein gewaltiges bis hieher und nicht weiter, taſtet meine Geſalbten nicht an, zuruft und den Seinen den Sieg verheißt. Die erſte Stimme würde dann hier nur zur Vergegenwärtigung desjenigen dienen, was zur Zeit dieſer Scene bereits vergangen iſt. Sie

würde Gottes gewaltigen Beistand vor Augen stellen, den er den Seinen zur Zeit ihres heißen Kampfes gewährt, so daß sie nicht über Vermögen versucht werden. Die zweite Stimme wäre dann das Product der ersten. Dafür könnte man anführen, daß die „Stimme wie großes Wasserrauschen" in C. 1, 15 die Stimme Christi ist, womit er seine Feinde schilt, und daß auch in den dort angeführten Stellen des A. T. die Stimme des Herrn mit der Stimme vieler Wasser verglichen wird; daß der Donner in der Offenbarung gewöhnlich polemischen Character hat, in Beziehung steht auf die gedrohten oder vollzogenen erschrecklichen Gerichte Gottes; daß dieselbe Stimme kaum mit dem Donner und mit dem sanften Ton der Cithern verglichen werden könne. Allein diese ganze Auffassung wird zu Schanden an der Parallelst. C. 19, 6: „Und ich hörte wie eine Stimme einer großen Schaar, und wie eine Stimme vieler Wasser, und wie eine Stimme starker Donner, sprechend: Halleluja." Danach kann nicht daran gezweifelt werden, daß auch hier die Stimme der Erwählten mit der Stimme vieler Wasser und mit der Stimme des Donners verglichen wird. Der Zusatz „starker" dort, dem das: großen Donners, hier entspricht, zeigt, daß beim Donner hier nicht, wie sonst gewöhnlich, das Drohende, sondern nur das Laute in Betracht kommt. Dieß rührt nach der Parallelst., in der das: „wie eine Stimme einer großen Schaar" vorangeht, von der großen Masse der Redenden, Singenden, Spielenden her. Die Vergleichung mit der Stimme vieler Wasser kommt im A. T. nicht blos von der Stimme des Herrn vor, sondern auch von den Flügeln der Cherubim, der Repräsentanten desjenigen, was da lebt auf Erden, Ez. 1, 24, deren Rauschen ebendas. auch mit der Stimme des Allmächtigen verglichen wird, dem Donner, und mit der Stimme eines Lagers. Auch die bezeugte Lesart: und die Stimme, die ich hörte, war (ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα ὡς) spricht gegen die Scheidung. Sie

bezeichnet deutlich, daß dieſelbe Stimme hier nur nach einer anderen Seite beſchrieben wird, und weiſt den Gedanken ab, daß hier von einer zweiten Stimme die Rede ſey. Wollte man daran feſthalten, ſo müßte man der wenig bezeugten Lesart: und ich hörte eine Stimme, φωνὴν ἤκουσα, willkührlich den Vorzug geben. — Daß man nicht zwiſchen der Stimme vieler Waſſer und der Stimme großen Donners unterſcheiden darf, z. B. die erſtere auf die Menge beziehen, die zweite auf die Furchtbarkeit für die Anbeter des Thieres, oder die erſte auf den Geſang, die zweite auf die Inſtrumentalbegleitung, erhellt ebenfalls aus der Vergleichung von C. 19, 6. Ez. 1, 24. — Je lauter die Stimme ertönt, deſto troſtreicher iſt ſie, deſto kräftiger fordert ſie auf inmitten der Verſuchungen kräftig die Treue zu behaupten. Denn deſto größer iſt die Zahl der Sieger. Wer wollte wohl an der Möglichkeit der Erreichung des herrlichen Zieles verzweifeln, das ſo viele wirklich erreichen! — Die ſtarke Stimme iſt zugleich lieblich, ſie iſt die des Lobens und Dankens, dem in der Offenbarung überall die Cithern dienen, nach dem: „und Dir, Gott, auf der Cither danke, mein Gott“ Pſ. 43, 4. Es heißt nicht der Citherſpieler, ſondern der Citherſänger, derjenigen, welche zur Cither ſingen; danach wird man nach: die auf ihren Cithern ſpielen, nicht interpungiren dürfen, ſondern man wird verbinden müſſen: der Citherſänger, welche auf ihren Cithern ſpielen und ein neues Lied ſingen.*) — Der Inhalt des neuen Liedes muß nicht dem Rathen überlaſſen, er muß aus dem Zuſammenhange deutlich zu erkennen ſeyn. Gegenſtand deſſelben

*) Wird dieſe Verbindung erkannt, ſo zeigt ſich um ſo deutlicher, daß das ὡς, welches mehrere auch bedeutende kritiſche Hülfsmittel vor ᾠδὴν einſchieben (Luther: und ſangen wie ein neu Lied) nicht paſſend iſt und aus dem vorhergehenden eingedrungen ſeyn muß. Dagegen ſpricht auch C. 15, 3 und 5, 9. Auch bei der Stimme der Citherſänger würde das ὡς nicht ſtehen, wenn nicht in Rückſicht auf das vorhergehende ὡς.

ist nicht das „Erlösungswerk", sondern daß sie noch jetzt den Namen Christi und den Namen seines Vaters auf ihren Stirnen geschrieben haben, und daß sie mit dem Lamme auf dem Berge Zion stehen, wohin zu gelangen sie so oft in trüben Stunden, in den Zeiten des Dunkels und Ungemaches auf Erden verzweifelten, was freilich in dem Erlösungswerke Christi seine Wurzel hat. Denn daß sie glücklich angelandet sind in der himmlischen Heimath, trotz aller Klippen und Stürme, das verdanken sie allein dem Blute des Lammes. — Sie singen das neue Lied vor dem Throne und vor den vier Thieren und vor den Ältesten. Die vier Thiere, als die Repräsentanten der Erde oder des Lebendigen auf ihr, vgl. zu 6, 1, können nicht fehlen in der Umgebung des Thrones, da die Blüthe alles Lebendigen auf Erden, von der die Seligen erkauft sind, ihren Triumph feiert; die Ältesten erscheinen immer, wo eine Sitzung in Sachen der Kirche gehalten wird. — Das Lernen ist aus 5 Mos. 31, 19, wo es von dem Liede Mose's heißt: „lehre du es die Kinder Israel", vgl. V. 22: „und Mose lehrete es die Kinder Israel." Das Lied, das Niemand lernen kann außer den 144000, entspricht dem neuen Namen, den Niemand kennt, denn der ihn empfähet in C. 2, 17. Bei den Verheißungen an die Gemeinden in den sieben Sendschreiben, steht überall das: „wer ein Ohr hat der höre, was der Geist den Gemeinden sagt", darauf hinweisend, daß sie zu verstehen ein Privilegium der lebendigen Glieder der Kirche ist. Schon hier auf Erden kann die Lieder der Kirche Niemand lernen als die wahrhaft Gläubigen. Den Anderen sind sie zu hoch. Was Gott bereitet hat denen die ihn lieben schon auf dieser Erde und noch weit mehr im Himmel, ist von der Art, daß kein Auge es sah, kein Ohr es hörte und daß es in keines Menschen Herz kam, 1 Cor. 2, 9. Wie herrlich muß dasjenige seyn, was über die gewöhnliche Fassungskraft ganz hinausliegt, wie überschwenglich

die Freude derjenigen, die mit dem Namen Chriſti dort glücklich angelangt ſind. — Die 144000 werden bezeichnet als die, welche erkauft ſind von der Erde. Der theure Kaufpreis iſt nach C. 5, 9 das Blut Chriſti, mit dem ſie ſich durch alles durchgeſchlagen haben, was ihren Lauf zum Himmel aufhalten wollte. Das: von der Erde, wird erklärt durch das: „aus allerlei Geſchlecht und Zunge und Volk und Heiden", dort, und durch das: aus den Menſchen, hier in V. 4.

V. 4. Dieſe ſind's, die mit Weibern nicht befleckt ſind, denn ſie ſind Jungfrauen; dieſe ſind's, die dem Lamme nachfolgen, wohin es auch geht; dieſe ſind erkauft aus den Menſchen zu Erſtlingen Gott und dem Lamm. V. 5. Und in ihrem Munde iſt keine Lüge erfunden, denn ſie ſind unſträflich. Neben dem Namen Gottes und Chriſti, dem Bekenntniß zu ihm wird auch der ganze lautere Wandel in ihm hinübergerettet aus den Verſuchungen dieſer Welt. Die in dem Glanze der Bekenntnißtreue, ſtrahlen zugleich in dem Glanze eines heiligen Tugendlebens. Mächtige Aufforderung, dieſem Ziele mit unermüdlicher Sorge auf Erden nachzutrachten, indem es zeigt, daß die Arbeit in dem Herrn nicht vergeblich iſt, eindringende Mahnung jede auch die kleinſte Befleckung der Sünde zu meiden, ergreifende Warnung, daß man ſich nicht einbilde, das innig verbundene trennen, den Namen Chriſti an der Stirne bewahren zu können, während man im Wandel ſeine Kraft verläugnet. Die Art und Weiſe, wie hier der Glaube und die Werke in einander geflochten werden, iſt ächt Johanneiſch. Der Glaube Jeſu hat überall das Bewahren der Gebote Jeſu zu ſeinem unzertrennlichen Begleiter. — Die Überwinder werden zuerſt als ſolche bezeichnet, die ſich mit Weibern nicht befleckt haben, ſondern Jungfrauen ſind. Die Sünde beſchränkte ſich in ihren Folgen nicht blos auf das Gebiet des Geiſtes. Sie drang tief auch in das leibliche Gebiet ein.

Ihre Folge ist zuerst der Tod, dann das ganze Heer von Krankheiten, von widrigen und ekelhaften Zuständen; selbst bis in die unvernünftige Schöpfung hinein erstreckt sie ihre Herrschaft, es findet sich in ihr gar Vieles, was nicht zu der ursprünglichen Schöpfung gehören kann, was deutlich das Bild der Sünde widerstrahlt, viel Unheimliches, Garstiges, Widriges, Unreinliches. Diese Folgen der Sünde im Reiche der Sichtbarkeit sind dazu da, sie uns zum Bewußtseyn zu bringen. Wir sollen die Augen nicht vor ihnen verschließen, wir sollen ihre klagende und anklagende Stimme zu Herzen nehmen. Es ist Zeichen eines rohen, religionslosen Gemüthes dieß nicht zu thun, z. B. beim Anblick eines Todten gleichgültig zu seyn statt an seine Brust zu schlagen und auszurufen: Gott sey mir Sünder gnädig. Das Mosaische Gesetz nun, überall darauf bedacht, Erinnerung der Sünden zu wirken, gab diesen natürlichen Empfindungen einen Ausdruck, suchte die, bei denen sie noch nicht erwacht oder unterdrückt waren, zu ihnen zu erziehen, führte zugleich diejenigen, deren Sündenbewußtseyn auf diese Weise lebhaft angeregt war, durch die angeordneten Reinigungen und Sühnungen zu dem Bewußtseyn der Vergebung, welches neben der Erkenntniß der Sünde und auf Grund derselben das Privilegium des Volkes Gottes ist. Von der Substanz dieser gesetzlichen Bestimmungen kann kein Jota und kein Strichlein umkommen, so gewiß als sie von Gott ausgegangen sind. Das vergängliche Moment bezieht sich nur auf die Form. Es ist das, daß die Gefühle sich, dem symbolischen Geiste des Alterthums gemäß, zu äußeren Zuständen und Acten verkörpern, die aber ihre Bedeutung eben nur darin haben, daß sie Ausdruck der Gefühle, Hinweisungen auf Geistiges sind, wer z. B. einen Todten berührt hat, dadurch äußerlich unrein wird und sich äußerlich reinigen muß, von einem Thiere, das das Bild der Sünde trägt, Niemand essen darf. Nicht alles Leibliche aber, das zu der Sünde in Beziehung steht,

hat das Moſaiſche Geſetz in den Kreis dieſer Repräſentation hineingezogen. Sonſt hätte es z. B. das weite Gebiet der Krankheiten ihm einverleiben müſſen. Es hat ſich auf die hervorſtechendſten Puncte beſchränkt. Die verſchiednen Claſſen des geſetzlich Unreinen ſind folgende: 1. Die Unreinheit des Todes. Der Tod iſt der Sünde Sold, Röm. 6, 23, die leiblich Todten ſind das grauſe Bild derjenigen, welche todt ſind in Übertretung und Sünde, Epheſ. 2, 1. Col. 2, 13. Die ſtärkſte Unreinheit iſt die des menſchlichen Leichnams. Denn da iſt der Tod unmittelbar der Sold der Sünde, in die übrige Schöpfung iſt er nur in Folge der menſchlichen Sünde hindurchgedrungen. Daß die äußere Verunreinigung nur ſymboliſche Bedeutung hat, daß ſie nicht ſelbſt Sünde iſt, ſondern nur die Sünde abbildet, und das Sündenbewußtſeyn hervorrufen ſoll, das tritt bei der Verunreinigung durch Todte deutlich hervor. Es war Pflicht ſich an den Todten zu verunreinigen; wer ſich aus Scheu vor der Verunreinigung den Pflichten gegen Angehörige entzog, verſündigte ſich ſchwer. 2. Die Unreinheit des Ausſatzes. Der Ausſatz macht den Menſchen bei lebendigem Leibe zu einem faulenden und ſtinkenden Abſcheu. Daß ſolche Zuſtände bei dem Menſchen vorkommen können, zeigt deutlich wohin es mit ihm gekommen iſt. Der Ausſatz, der als die Spitze der Krankheiten zu betrachten iſt, wurde daher im Geſetze zu einem Hauptſymbol der Sünde geweiht. Wer vom Ausſatze befallen wurde, mußte aus allem Verkehr mit den Reinen ausſcheiden, und in zerriſſenen Kleidern mit entblößtem Haupte und verhüllten Kinn als eine perſonificirte Sünde und wandernde Bußpredigt einhergehen, und unrein! unrein! ausrufen, 3 Moſ. 13, 45. 46, wobei zu bemerken, daß ſolch trauriges Loos nicht einen Reinen und Heiligen, ſondern einen Sünder traf, daß er nicht die fremde, ſondern zunächſt die eigne Sünde repräſentirte. 3. Die Unreinheit der körperlichen Aus-

flüsse, wie z. B. der Gonorrhoe, des Blutganges u. s. w. Daß der Gesichtspunkt bei diesen Zuständen, die noch jetzt jeden, der davon befallen wird oder mit ihnen in Berührung kommt, zu dem Gefühle der Erniedrigung des menschlichen Geschlechtes führen werden, einzig und allein das Unreine und Ekelhafte ist, wodurch sie zum Abbilde der Sünde gemacht werden, deren Folge sie sind, zeigen deutlich Stellen wie Ez. 36, 17. Jes. 64, 5. Klagel. 1, 17, wo die Sünden unter dem Bilde dieser Unreinigkeiten dargestellt werden. Überall wird das Fließen aus dem Fleische selbst, der unreine Fluß, als der Grund der Unreinheit bezeichnet, vgl. z. B. 3 Mos. 15, 30. — 4. Die Unreinheit der Thiere. Auf den Gesichtspunkt bei denselben weisen die Stellen, Sprüchw. 11, 22. Matth. 7, 6: „eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen," 2 Petr. 2, 22: „der Hund frißt wieder was er gespeiet hat, und die Sau wälzet sich nach der Schwemme wieder in dem Kothe" hin. Jedes menschliche Laster hat in der Thierwelt seine Abbilder, und beim Anblicke derselben soll der Mensch in sich schlagen. — Zu der dritten unter den bezeichneten Klassen des gesetzlich Unreinen gehört nun auch die geschlechtliche Gemeinschaft,*) die außereheliche und die eheliche, die in dem Punkte worauf es hier ankommt, nicht von einander verschieden sind. Ganz klar ist die gesetzliche Bestimmung in 3 Mos. 15, 18. „Rühret kein Weib an," so spricht Moses in 2 Mos. 19, 15, da er das Volk auffordert, sich auf die Offenbarung des Herrn vorzubereiten. Auf seine Bitte um Brot spricht der Hoheprieſter zu David in 1 Sam. 21, 4: „ich habe kein gemein Brot unter meiner Hand, sondern heilig Brot; wenn sich die Knaben nur von Weibern enthalten haben!" Über

*) Vergeblich sucht Sommer, in der Abh.: rein und unrein nach dem Mos. Gesetze, in dem ersten Th. seiner bibl. Abhandlungen, Bonn 46, die geschlechtliche Gemeinschaft zu beseitigen, weil sie zu seinem gekünstelten Systeme, was hieran wie an so vielen andern Thatsachen scheitert, nicht paßt.

die Beſtimmung, 3 Moſ. 24, 9, daß das Heilige nur von Dienern des Heiligthums gegeſſen werden durfte, will er ſich noch wohl hinwegſetzen, das betrachtet er als eine Regel, von der die Noth Ausnahmen geſtattet, aber das Vorhandenſeyn der geſetzlichen Reinheit betrachtet er als eine unerläßliche Bedingung. Von Bathſeba heißt es in 2 Sam. 11, 4 nach ihrem Ehebruche mit David: „und ſie heiligte ſich von ihrer Unreinigkeit.“ *) — Dieſe geſetzliche Unreinigkeit nun erſcheint hier, in Ausdeutung der Symbolik des Geſetzes, als bildliche Bezeichnung der ſündigen Befleckung. Es hätte zu dem Ende auch jedes Andere aus derſelben Claſſe gewählt werden können. Die geſchlechtliche Gemeinſchaft war nur inſofern beſonders geeignet, als hier in dem Verhältniß des Mannes und des Weibes zu einander ein Abbild des Verhältniſſes des Menſchen zur Sünde vorlag. Schon im A. T. wird die Sünde einige Male durch das Weib repräſentirt. Man vgl. 1 Moſ. 4, 7: „und wenn du nicht gut biſt, ſo liegt vor der Thüre die Sünde, und auf dich geht ihr Verlangen und du ſollſt herrſchen über ſie“, mit C. 3, 16: „und auf deinen Mann geht dein Verlangen und er wird herrſchen über dich“, ſ. v. a. du ſollſt im Verhältniſſe zur Sünde der Mann ſeyn und ſie das Weib. Das Weib, welches inmitten des Ephas ſitzt, in Sach. 5, 7, iſt nach V. 8 die Bosheit. Hiobs Frau iſt eine ſymboliſche Figur: ſie repräſentirt das ſchwache Fleiſch im Gegenſatze gegen den willigen Geiſt. In unſerm Buche ſelbſt wird in C. 2, 20 durch das Weib des Engels der von der Irrlehre eingenommene Theil der Vorſteherſchaft bezeichnet. Der Ausgangspunkt für die hier vorliegende Darſtellung des Verhältniſſes des Menſchen zur Sünde unter dem Bilde des Verhältniſſes des Mannes zum Weibe iſt zuerſt, daß die Sünde weiblichen Ge-

*) Vgl. Theniius z. d. St.

ſchlechtes iſt. Auf einen weiteren Vergleichungspunkt weiſt uns 1 Moſ. 4, 7 hin. Es iſt der, daß der Menſch über die Sünde herrſchen ſoll, wie der Mann über das Weib. Dann iſt auch das in's Auge zu faſſen, daß durch die Urgeſchichte dieſe bildliche Darſtellung nahe gelegt wurde, vgl. 1 Tim. 2, 14: „Und Adam ward nicht verführet: das Weib aber ward verführet und hat die Übertretung eingeführet," Sir. 25, 24 (32): „die Sünde kommt her von einem Weibe, und um ihretwillen müſſen wir alle ſterben," und, was damit im Zuſammenhange ſteht, daß das Weib das ſchwächere Gefäß iſt, 1 Petr. 3, 7. Nach dem Bemerkten ſtimmt der ſachliche Gehalt unſerer St. genau überein mit 2 Cor. 7, 1: „dieweil wir nun ſolche Verheißungen haben, meine Liebſten, ſo laſſet uns von aller Befleckung des Fleiſches und Geiſtes uns reinigen, vollbringend die Heiligung in der Furcht Gottes." Die 144000 ſind diejenigen, welche dieſer Ermahnung des Apoſtels entſprochen haben. Ebenſo iſt auch 2 Cor. 11, 2 zu vergleichen, wo die Jungfräulichkeit wie hier in der Sündenfreiheit beſteht. — Die abweichenden Erklärungen zeigen ſich auf den erſten Anblick als unhaltbar. Man darf nicht an die „Enthaltung von aller Unkeuſchheit und Hurerei" denken, „welche nach des Apoſtels Anſicht mit dem Götzendienſte in Verbindung gedacht wird." Dagegen ſpricht das: ſie ſind Jungfrauen; dieß ſchließt auch den ehelichen Umgang aus. *) Nur rathloſe Verlegenheit konnte dazu verleiten, daß man auf dieſe völlig unhaltbare Erklärung verfiel, und ſie erneuerte nachdem ihre Unhaltbarkeit längſt dargethan worden. Will man ſich alſo nicht zur bildlichen Auffaſſung entſchließen, ſo bleibt nur übrig anzunehmen, daß hier die geſchlechtliche Gemeinſchaft über-

*) Hieronymus ſchon ganz richtig: ne putaremus illud: non inquinati sunt mulieribus, de iis dici, qui scorta non norant, statim intulit, virgines enim sunt, per non inquinatos igitur intelligit non uxoratos, per virgines caelibes innuptas.

haupt, auch die eheliche, unbedingt verurtheilt werde. Denn auch der Ausweg ist abgeschnitten, daß hier der jungfräuliche Stand als eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit dargestellt werde: es ist hier nicht von einzelnen Auserwählten die Rede, alle 144000 sind solche, die sich mit Weibern nicht befleckt haben, die ganze Christenheit besteht nur aus Jungfrauen. Die Verwerfung der Ehe aber ist so entschieden gegen den Geist und Buchstaben der heiligen Schrift, vgl. 1 Tim. 4, 1 ff., wo diejenigen, welche die Ehe verbieten, als Abtrünnige vom Glauben und solche die Teufelslehren anhängen, bezeichnet werden, 1 Cor. 7, Hebr. 13, 4, und gegen das Beispiel der Apostel selbst, daß kein Verständiger daran denken kann sie hier zu finden. Hätte doch Johannes den Petrus damit vom Himmelreiche ausgeschlossen! Selbst die Katholischen Ausleger sehen sich daher, bei aller Neigung Empfehlungen des Cölibates zu gewinnen, hier zur bildlichen Auffassung genöthigt, wenn sie es auch nicht verstehen sie recht zu handhaben und zu begründen. Bossuet z. B. bemerkt: Ce sont des ames innocentes et courageuses, qui ne se sont pas mêlées dans les foiblesses humaines. Er will daneben freilich noch eine geheime Hindeutung auf die Vorzüge des Cölibates finden, aber nur weil er sich das klar vorliegende entweder oder nicht klar gemacht oder nicht klar machen wollte. Folgt man der buchstäblichen Auffassung, so wird das Cölibat hier als das Merkmal jedes wahren Christen bezeichnet, folgt man der bildlichen, so ist von dem gewöhnlich so genannten Cölibate gar nicht die Rede. — Die 144000 werden ferner als solche bezeichnet, welche dem Lamm folgen wo es hingeht. Das ist ein zweites Merkmal ihres Gnadenstandes. Nach dem übereinstimmenden Zeugnisse aller Evangelien hat Christus während seines Erdenlebens oft von seiner Nachfolge gesprochen, und zwar gewöhnlich unter Beziehung auf die mit derselben verbundenen Leiden, vgl. z. B. Matth. 10, 38: „und wer nicht

sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach, der ist mein nicht werth," Marc. 8, 34. Hier wird, wie es scheint, speciell angespielt auf Luc. 9, 57: „es begab sich aber, da sie auf dem Wege waren, sprach einer zu ihm: ich will dir nachfolgen, wohin du gehest." Daß es da schwere Gänge gibt, zeigt die Antwort, die Jesus ihm ertheilte. Der ganze Abschnitt Luc. 9, 57—62 dient zum Commentar, zeigt, was es mit der Nachfolge Christi auf sich hat, wie ernst es damit gemeint ist, wie viele das: „ich will dir nachfolgen", leichtsinnig sprechen, wie man allem absagen müsse um ihm wahrhaft nachzufolgen. Mit vollem Rechte bemerkt also Vitringa: „wenn das Lamm auf den Calvarienberg geht, sein Kreuz tragend, so muß man mit ihm außerhalb des Thores gehen, Hebr. 13, 13." Diejenigen, welche die Nachfolge des Lammes hier als Belohnung fassen (Züllig: „sie dürfen dem Lamme folgen, und werden folglich von demselben geleitet und geschützt, wie die Heerde von ihrem Hirten") haben außer den Grundstellen in den Evangelien auch den Zusammenhang gegen sich. Der hier allein gemeinten pflichtmäßigen Nachfolge entspricht allerdings die Nachfolge als Belohnung. Die hier dem Lamme gefolgt sind, wohin es geht, die wird dort das Lamm weiden und sie leiten zu Lebens-Wasserquellen, C. 7, 17. — „Diese, diese, diese sind's, steht dreimal in dem einigen V. So sind die beschaffen, die zur wahren Kirche gehören und Glieder Christi sind." Berleb. B. Das dritte Merkmal ist, aus den Menschen erkauft zu seyn zu Erstlingen Gott und dem Lamm. Daß die Erstlinge an sich und abgesehen von der Weihung als das Beste angesehen wurden, wie Bähr annimmt, Symb. 2 S. 47, dafür fehlt es an jedem probehaltigen Beweise. 4 Mos. 18, 2 bezieht sich nur auf einen Theil der Erstlinge, solche die von einer ganzen Masse abgenommen wurden und wo man das Beste zu nehmen verpflichtet war. Die ersten Baumfrüchte z. B. sind nicht die besten, 3 Mos. 19, 23. 24. So auch

nicht die erſte Garbe, 3 Moſ. 23, 10. Hier iſt jedenfalls einzig und allein die Weihung, die Heiligkeit in's Auge gefaßt, wodurch die Erſtlinge aus der ganzen Maſſe des Einkommens ausgeſondert wurden. Die Heiligkeit, im Gegenſatze gegen das Gemeine, dem die übrigen Menſchen entſprechen, das iſt der Vergleichungspunct zwiſchen den Erſtlingen und den Chriſten, der Grund warum die Chriſten hier als geiſtliche Erſtlinge bezeichnet werden. Geſehen wird nach dem Zuſammenhang auf die Bewährung dieſer Heiligkeit durch den ganzen Wandel, ſo daß alſo Tit. 2, 14: „der ſich ſelbſt für uns gegeben hat, auf daß er uns erlöſete von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm ſelbſt ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre zu guten Werken" ſachlich genau parallel iſt. Grade ſo wie hier kommen die Erſtlinge vor in Jac. 1, 18: „er hat uns gezeugt nach ſeinem Willen, durch das Wort der Wahrheit, auf daß wir wären Erſtlinge ſeiner Creaturen," wozu Kern: „die im Reiche Gottes Wiedergeborenen werden als die an die Spitze der Menſchheit Geſtellten bezeichnet. Das „Erſtlinge" ſteht parallel dem: vollendet und vollkommen, in V. 4." Auch bei Jakobus ſind die ſittlichen Vorzüge beſonders in's Auge gefaßt, wodurch ſich ihre bevorzugte Stellung bewährt. Zur Zurückweiſung von Auffaſſungen wie die des Grotius: „ſie werden Erſtlinge genannt mit Rückſicht auf die, welche nach ihnen kommen werden", und Züllig: „auch den anderen noch auf Erden wohnenden Frommen wird alſo in dieſem Worte die Ausſicht eröffnet, daß auch ſie neben dieſen Erſtlingen einſt zu dieſem nämlichen Heile eingehen können," genügt die Bemerkung, daß die 144000 die geſammte Kirche darſtellen, von Nachfolgern dieſer Erſtlinge alſo nicht die Rede ſeyn kann. Auch das dient zur Zurückweiſung dieſer falſchen Beſtimmung des Vergleichungspunctes, daß in der Parallelſt. des Jacobus die Rede iſt von Erſtlingen, nicht der Chriſten, oder der Menſchen überhaupt, ſondern der Creaturen, dort alſo von einer Nachfolge nicht die

Rede seyn kann. — In V. 5 wird als ein für die Gläubigen characteristischer Zug, als ein Theil des herrlichen Erbes, das sie glücklich in den Himmel herübergerettet haben, das angeführt, daß in ihrem Munde keine Lüge erfunden worden.*) So wie Johannes am meisten mit der Wahrheit zu thun hat, vgl. zu 3, 7, so spricht er sich auch am häufigsten und lebhaftesten gegen die Lüge aus.**) Vgl. 21, 8. 27. 22, 15. Die Freiheit von der Lüge erscheint als Merkmal der Erwählten schon nicht selten in den Schriften des A. T.: „die Übrigen von Israel werden kein Unrecht thun noch Lüge reden, und man wird in ihrem Munde keine betrügliche Zunge finden." Johannes aber faßt den Begriff besonders tief auf, und so wird ihm ihr Gebiet ein sehr weites, und es nicht zu betreten etwas sehr großes. Ein Lügner ist ihm, nach 1 Joh. 2, 4, wer sich zu Christo bekennt und seinen Glauben nicht in seinen Werken bewährt. Als den Gipfelpunkt der Lüge bezeichnet er in 1 Joh. 2, 22, Christum zu verläugnen, womit die in Röm. 1, 25 als Lüge bezeichnete Abgötterei und Menschenvergötterung Hand in Hand geht. Was hier an den Christen gerühmt wird, das verdanken sie nach 1 Joh. 2, 27 der Salbung, dem heiligen Geiste; es ist ein Privilegium der Christen, der Gesalbten, wie überhaupt nicht zu sündigen, 1 Joh. 3, 9, so auch nicht zu lügen. Alle Menschen sind von Natur Lügner und die Freiheit von der Lüge, und namentlich von der ärgsten, welche die göttliche Ehre dem abspricht, dem sie allein zukommt, und dem beilegt, dem sie nicht angehört, kann ihm nur von oben kommen, um so mehr, da die dem Menschen natürliche Neigung zur Lüge an dem Vater der Lüge, dem Satan, einen so gewaltigen Beförderer hat, Joh. 8, 44. Angespielt

*) Luther hat: und in ihrem Munde ist kein Falsches funden. Er folgt der wenig bezeugten Lesart: δόλος, die aus der Vergleichung von 1 Petr. 2, 22 geflossen ist.

**) Bengel: Vocabulum ψεῦδος cum derivatis et compositis perfrequens est in omnibus scriptis Johanneis.

wird auf 1 Petr. 2, 22: „welcher keine Sünde gethan hat und ward kein Betrug in ſeinem Munde erfunden,“ Berleb. B.: „nach dem Exempel ihres Meiſters, von dem eben die Worte in 1 Petr. 2, 22 gebraucht werden.“ Namentlich das eigenthümliche: ward erfunden, das ſich in der Grundſt. Jeſ. 53, 9 nicht findet, führt darauf, daß Johannes dieſe St. vor Augen hat. Auch das: „denn ſie ſind unſträflich,“ hat ſein Vorbild in dem, was Petrus in 1 Petr. 1, 19 von Chriſto ſagt. — Das: vor dem Stuhle Gottes, was Luther noch hat, iſt zu wenig bezeugt, als daß die Berufung auf Jud. V. 24 ihm zur Rechtfertigung gereichen könnte. Es iſt wahrſcheinlich aus einer Combination dieſer St. mit V. 3 hier gefloſſen.

Der Abſchnitt C. 14, 6—13.

In V. 1—5 werden die Gläubigen gekräftigt durch die Hinweiſung auf die edle Schaar derjenigen, die ihr Bekenntniß rein und unbefleckt herübergerettet haben dahin, wo alle Anfechtung und Verſuchung aufhört. Hier wird der Verſuchung ihr Stachel genommen durch die Hinweiſung auf das Gericht, welches der verſuchenden Welt droht, welches namentlich dem allmächtig ſcheinenden Babel den Untergang bringen wird, auf die furchtbaren Strafen, zeitliche und beſonders ewige, welche der Anbeter des Thieres warten. Wer möchte wohl zu Gunſten der Welt denjenigen verläugnen, der bald richtend über die Welt kommen wird, wer ſich durch den bloßen Schein der Macht täuſchen laſſen, um bald, wenn die wahre Allmacht aus ihrer Verborgenheit hervorbricht, mit in die Strafen verwickelt zu werden, welche ſie über die Abtrünnigen verhängt, wer möchte um der Trübſal, die zeitlich und leicht iſt, zu entgehen, die Theilnahme an der ewigen Feuerqual auf ſich laden? Eine dreifache Engelsbotſchaft verkündet dieſe Wahrheiten in V. 6—11. Der 12. V. gründet auf ſie die Ermahnung zur

Geduld und zum ſtandhaften Beharren im Glauben, und V. 13. ſtellt dem troſtloſen Schickſal der Anbeter des Thieres das herrliche Loos derjenigen entgegen, die bis an's Ende die Treue gegen das Lamm bewahrt haben.

V. 6. Und ich ſah einen andern Engel fliegen mitten am Himmel, der hatte ein ewig Evangelium, frohe Botſchaft zu verkündigen denen, die auf der Erde ſitzen, und über jede Nation und Stamm und Zunge und Volk. V. 7. Und ſprach mit großer Stimme: fürchet Gott und gebet ihm die Ehre, denn die Stunde ſeines Gerichtes iſt gekommen, und betet an den der gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer und Waſſerquellen. — Johannes ſieht einen anderen Engel. Da hier im unmittelbar vorhergehenden kein Engel genannt worden, auf den ſich die Unterſcheidung beziehen könnte, wie in 7, 2. 8, 3 und auch in C. 10, 1, da es dort ziemlich nahe liegt, an die Engel mit den ſieben Poſaunen zu denken, in deren Bereich jene Engelerſcheinung noch gehört, ſo iſt entweder überhaupt an die früheren zu denken, ein anderer Engel, ein ſolcher der noch nicht dageweſen, vgl. C. 15, 1, oder der Engel wird ein anderer genannt zum Unterſchiede von dem Engel, der dem Johannes ſtets zur Seite ſtand, ſo lange er im Geiſte war, vgl. zu C. 1, 1, oder es iſt beides zu verbinden: der Engel, der dem Johannes zur Seite ſtand, legt den ſonſt ziemlich fern liegenden Gedanken an die Vergleichung mit allen übrigen bis dahin erſchienenen Engeln nahe. Die Weglaſſung des: anderen, die ſich auch bei Luther findet, iſt offenbar nur aus Verlegenheit hervorgegangen. Das: ein anderer, bezeichnet übrigens nicht ſowohl eine Verſchiedenheit der Perſon, als der Miſſion, ſo gewiß als der Name der Engel ſelbſt nicht ihr Weſen ausdrückt, ſondern ſich auf ihre Miſſion bezieht. — Es iſt unter den älteren proteſtantiſchen Ausll. gewöhnlich geworden, die drei

Engel auf menschliche Persönlichkeiten zu deuten. Namentlich war die Deutung dieses ersten Engels mit dem ewigen Evangelium auf Luther beinahe die kirchliche Auslegung geworden. „Michael Stifel hat ihn schon im Jahre 1522, sodann Johann Bugenhagen im J. 1546 bei Luthers Leiche selbst, und bisher viele andere auf Luther gedeutet.“ Der bloße Name des Engels genügt allerdings nicht zur Zurückweisung der Beziehung auf eine bedeutende kirchliche Persönlichkeit. Denn der Name der himmlischen Diener Gottes wird auch sonst auf die irdischen übergetragen, vgl. zu C. 1, 20. Wohl aber ist das „fliegend mitten am Himmel“ entscheidend, vgl. zu C. 8, 13. Dieß paßt nur auf einen wirklichen Engel. Und daß ein solcher hier nur als Darstellungsmittel für eine menschliche Persönlichkeit gebraucht sey, daran wird man um so weniger denken, wenn man mit einem Blicke die ganze Anzahl der Engelerscheinungen in unserm Buche, in dem den Engeln ein so großer Spielraum gewährt ist, übersieht,*) bei denen sonst nirgends Anlaß zu einer ähnlichen Deutung vorliegt; Bengel selbst muß bemerken: „In der ganzen Offenbarung wird sonst das Wort Engel im eigentlichen Verstande gesetzt; mit den Engeln der Gemeinden hat es eine andere Bewandniß.“ Wenigstens so lange muß diese Deutung als den modernen Wundererklärungen ebenbürtig betrachtet werden, als man nicht einen zwingenden Grund dafür anführen kann, daß hier unmöglich von einer Engelerscheinung im eigentlichen Sinne die Rede seyn könne. Man hat dieß allerdings versucht, Vitringa z. B. sagt: „dieser Engel zeigt nicht blos das Evangelium den Völkern der Welt, sondern er lehrt es sie auch; zu Verkündern des Evangeliums aber hat die Kirche nicht Engel, sondern Menschen.“ Aber es ist dabei vergessen, daß wir,

*) Ein brauchbares Hülfsmittel für solche Ueberblicke ist das „apocalyptische Wörterbuch“ (von v. Brunn), Basel 34, brauchbar aber freilich auch nur als Stoffsammlung.

uns hier auf dem Gebiete der Vision befinden, die nicht mit dem Maaßstabe der Wirklichkeit gemessen werden darf. Der reine Gedanke ist die Nähe des Gerichtes über diejenigen, von denen die Kirche zu leiden hatte. Dieser Gedanke nimmt in der Erscheinung des Engels mit dem ewigen Evangelium gleichsam Fleisch und Blut an, um den Kampf mit dem Sichtbaren erfolgreicher aufnehmen zu können. — Der Engel hat ein ewiges Evangelium. Den Inhalt des ewigen Evangeliums erkennen wir aus V. 7, wo es mitgetheilt wird. Danach kann nicht mit vielen älteren Auslegern an das gewöhnlich so genannte Evangelium gedacht werden, „die Lehre von der wahren Ursache der Gerechtigkeit des sündigen Menschen vor Gott," wogegen schon das spricht, daß nicht die Rede ist von dem, sondern von einem Evangelium, einer frohen Botschaft, sondern nur an die Botschaft von dem bevorstehenden Gerichte. Diese Botschaft ist eine frohe zuerst für die Gläubigen, die sie mit angeht. „Wenn ein König mit einem Kriegsheere anrückt, so ist das für die Rebellen und Feinde ein Schrecken, aber für die treuen Unterthanen eine Freude." Bengel. Durch das Gericht werden die treuen Diener Christi erledigt, durch dasselbe strahlt die Sache, der sie ihr Leben geweiht haben, in dem hellsten Lichte, die zuversichtliche Erwartung des Gerichtes ist der Schild, den sie allen Zweifeln und Aengsten entgegenhalten. Aber auch für die Welt trägt die Botschaft in gewisser Hinsicht den Character einer frohen. Es wird ihr noch Zeit zur Buße gegeben, und sie wird zu derselben noch ausdrücklich aufgefordert. „Es ist auch dieß eine heilsame Botschaft, die uns vor der schwersten Schuld und Strafe warnt." Das „thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe," ist überall ein Evangelium, das nur durch Schuld der Menschen in eine Botschaft des Schreckens verwandelt wird. — Das Evangelium wird als ein ewiges bezeichnet. Von einem ewigen Evangelium ist nur hier die Rede. Den Commentar

bildet Matth. 24, 35: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.“ Von allen Menſchenworten gilt das: ſie klangen, ſie verklingen in der Zeit. Es kommt oft etwas dazwiſchen, ſie fallen zu Boden und veralten. Gottes Worte aber, ſeine Drohungen und ſeine Verheißungen, ſind ewig und unvergänglich, wie und weil er ſelbſt ewig und unvergänglich iſt. Grade dann, wenn es ſcheint, daß ſie völlig unkräftig geworden ſind, gehen ſie am herrlichſten, am furchtbarſten in Erfüllung. „Wenn ſie ſprechen, es hat keine Gefahr, ſo wird ſie das Verderben ſchnell überfallen, gleichwie der Schmerz ein ſchwanger Weib.“ Wehe dem, der ein Wort Gottes gegen ſich hat; daß es ihn zu ſeiner Zeit erreichen wird, iſt ſo ſicher, als ob es ihn ſchon erreicht hätte! Berleb.: „Das hat aber ſeinen ewigen Nachdruck, und von dieſer Wirkung wird es ewig genannt: es muß hindurch.“ — Es bedarf noch einer näheren Beſtimmung in welcher Beziehung der Engel das ewige Evangelium hat: ſonſt könnte man mit mehreren älteren Ausll. denken, er habe es in der Geſtalt eines Buches in der Hand, vgl. C. 10, 2, was aber, auch abgeſehen von dem Folgenden, deutlicher geſagt ſeyn würde und wogegen auch ſpricht, daß das Evangelium als ein ewiges bezeichnet wird, was auf ein Buch nicht recht paßt. Dieſe Beſtimmung nun wird in den Worten gegeben: frohe Botſchaft zu verkündigen u. ſ. w. Danach hatte er das Evangelium als Evangeliſt, als Prediger der frohen Botſchaft.*) — Als diejenigen, welchen die frohe Botſchaft verkündigt werden ſoll, werden zuerſt genannt: die auf der Erde ſitzen (Luther fälſchlich: die auf der Erde ſitzen und wohnen), vgl. zu 13, 7. Luc. 25, 35. Dann ſoll ſie verkündet werden über jede Nation und

*) Nach ἔχοντα iſt zwar zu interpungiren, aber das εὐαγγελίσαι ſteht doch aus dem ſchon im Texte angeführten Grunde in naher Beziehung dazu. Man könnte auch gradezu verbinden εὐαγγέλιον εὐαγγελίσαι, vgl. Gal. 1, 11. 1 Cor. 15, 2. Allein dann erhält man einen langen ſchleppenden Satz.

Stamm und Zunge und Volk.*) Die Verkündung des Engels hier über jede Nation u. ſ. w. bildet das Gegengewicht gegen die Gewalt des Thieres über jeden Stamm und Volk und Zunge und Nation in C. 13, 7. Vielleicht mit Abſicht wird hier mit demſelben Worte angefangen, mit dem dort die Aufzählung beſchloſſen ward, wie auch in C. 5, 13 abſichtlich daſſelbe Wort zu Anfang der ganzen Aufzählung ſteht, was in V. 12 zu Ende geſetzt worden. Das über iſt nicht rein örtlich zu nehmen, ſondern es bezeichnet zugleich die Auctorität. Das örtliche Verhältniß des Engels zu denen, welchen die Botſchaft gilt, bildet zugleich das reale Verhältniß ab. Die Beziehung auf C. 13, 7 wurde ſchon von den älteren Ausll. erkannt. Bengel: „Die Gewalt des Thieres erſtreckte ſich über alle Stämme und Volk und Sprachen und Nationen, C. 13, 7, und wo das Thier hinreichte, da reicht auch der Engel hin.“ Ebenſo wie in C. 13, 7 werden auch hier unter den Nationen u. ſ. w. die Chriſten mit begriffen, für welche die Botſchaft vorzugsweiſe, wenn auch nach dem Bemerkten nicht allein, den Character einer frohen hatte. — Die Botſchaft des Engels beginnt mit den Worten: fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre. Die Furcht vor Gott bildet den Gegenſatz gegen die Furcht vor dem Thiere und ſeinen Götzen. Wenn die Stunde des Gerichtes kommt, ſo ergeht es denjenigen übel, „welche haben geehret und gedienet dem Geſchöpfe

*) Die urſprüngliche Lesart iſt εὐαγγελίσαι τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπί. In die doppelte Conſtruction konnten ſich die Abſchreiber nicht finden, wie noch De Wette zur Vertheidigung der von ihm gebilligten Lesart ἐπὶ τοὺς καθημένους bemerkt: „wie es die Gleichförmigkeit mit der folgenden Lesart fordert.“ Mehrere ſchalten das ἐπί auch vor καθημένους ein, Andere ſtreichen das ἐπί auch vor πᾶν ἔθνος. (So Luther.) Das ἐπί, das nicht an bedeuten kann und das man ſchon wegen der Parallelſt. C. 13, 7 in der Bed. über nehmen muß, erklärt ſich aus der Stellung des Engels am höchſten Himmel. Ebenſo ſteht bei einer Kunde die von oben herabkommt, das הגיד zuerſt mit dem Accuſ. und dann mit על in Hi. 36, 33: er gibt (durch das Gewitter) Nachricht von ſich ſeinem Freunde (dem Menſchen), dem Vieh und auch über die Pflanze.

mehr denn dem Schöpfer," Röm. 1, 25. Das: gebet ihm die Ehre, iſt aus Pſ. 96, 7, wo die Aufforderung wie hier an die Geſchlechter der Heiden gerichtet iſt. Auf die Aufforderung folgt ihre Begründung: denn die Zeit ſeines Gerichtes iſt gekommen, bei dem er alle, die ihn nicht fürchten und ihn nicht ehren, ſchwer heimſuchen wird, bei dem Alle erſtatten müſſen, was ſie geraubt haben, bei dem ſich die große Wahrheit bewährt, daß Gott ſich an allen denjenigen verherrlicht, die ihn nicht freiwillig verherrlichen wollten. Wer ſollte jetzt noch abfallen wollen zu denen, über die Gottes Racheſchwert ſchon gezückt iſt! Wer wollte vor denen ſich fürchten, die ſelbſt das Schrecklichſte zu fürchten haben! Wem ſollte die ſtattliche Pracht eines Baumes imponiren, an deſſen Wurzel die Axt ſchon gelegt iſt! Das: iſt gekommen, ſteht vorausgreifend, vgl. zu 11, 18. Die Ermahnung zur Buße ſetzt voraus, daß es jetzt noch zu ihr Zeit, noch das Gericht nicht wirklich angebrochen, obgleich es in der abſoluten Sicherheit ſeines Kommens ſchon ſo gut wie da iſt. Das **Gericht** hier iſt die Zuſammenfaſſung aller richterlichen Handlungen, wodurch Gott bis an's Ende der Welt die gottfeindliche Welt niederſchmettert. Object des Gerichtes iſt nur zunächſt Babel, das heidniſche Rom, nach dem Verhältniß zu C. 13 im Allgemeinen das Thier, das der Sache nach in Gog und Magog von neuem erſteht. Das: die Stunde ſeines Gerichtes iſt gekommen, leuchtet von neuem in Flammenſchrift, ſo oft der gottfeindliche Abfall ſich erneuert. Es geht alſo auch uns an, und das: fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre, enthält auch für uns eine ernſte Mahnung. Zum letzten Male geht das: die Stunde des Gerichtes iſt gekommen, in Erfüllung, wenn die Zeit der Todten gerichtet zu werden gekommen iſt, vgl. C. 11, 18. Gegen die alleinige Beziehung auf das jüngſte Gericht entſcheidet aber gleich V. 8. — Die Aufforderung, denjenigen anzubeten, der den Himmel u. ſ. w. ge-

macht hat, liefert uns das characteriſtiſche Merkmal zur Beſtimmung derjenigen, über die das Gericht ergeht. Es bewegt ſich außerhalb des Gebietes des apoſtoliſchen Symbolums. „Durch das große Werk der Schöpfung — ſagt Bengel — wird der wahre lebendige Gott von den Abgöttern unterſchieden. Daher auch Jeremias den Iſraeliten, ehe ſie nach Babel gekommen und Chaldäiſch gelernt, dieß Zeugniß der Wahrheit auf Chaldäiſch in den Mund gelegt hat, Jer. 10, 11, woſelbſt auch V. 2—7 von der Furcht nicht der Götzen ſondern Gottes allein ſehr mächtig gezeugt wird.“ Den Gegenſatz bilden bei Jeremias „die Götter, die den Himmel und die Erde nicht gemacht haben.“ Zu vgl. iſt auch Apgſch. 14, 15: „wir predigen euch das Evangelium, daß ihr euch bekehren ſollt von dieſen falſchen zu dem lebendigen Gott, der gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer, und alles was darinnen iſt.“ Der poſitiven Aufforderung an das in unſeren Tagen wiedererſtandene weltvergötternde Heidenthum hier, das mit dem erſten Artikel auch die beiden anderen verläugnen muß, geht die negative zur Seite: und thut Buße von den Werken eurer Hände, daß ihr nicht anbetet die goldnen, ſilbernen und ſteinernen Götzen u. ſ. w., vgl. C. 9, 20, vor allem nicht den Menſchen, deſſen Reflex und durchſichtige Hülle nur alles übrige Götzenwerk iſt. Diejenigen, welche unter dem Thiere das Papſtthum verſtehen, werden durch unſere Worte ſehr in Verlegenheit geſetzt. Das Bekenntniß zu dem: der den Himmel u. ſ. w. gemacht hat, iſt in dem Papſtthum nie aufgegeben worden, ſo gewiß als es ſtets an dem apoſtoliſchen Symbol feſtgehalten hat. — Die Bezeichnung der Objecte der ſchöpferiſchen Thätigkeit Gottes vollendet ſich, wie auch in der Apgſch., in der Vierzahl als der gewöhnlichen Signatur der Welt. Die Nennung der Waſſerquellen fällt auf den erſten Anblick auf. Die große Bedeutung der natürlichen Waſſerquellen, vgl. Pſ. 104, 10—17, reicht kaum hin ſie zu erklären. In C. 8, 10

bezeichnen die Waſſerquellen die Quellen des Heiles, und ebenſo kommen ſie auch in C. 16, 4 bildlich vor. Mit Rückſicht auf dieſe bildliche Bedeutung werden ſie auch hier genannt, wie auch ſchon bei dem Meere neben dem Meere im eigentlichen Sinne an das Meer der Völker zu denken iſt, vgl. C. 8, 8. 9. Die Aufforderung denjenigen anzubeten, der den Himmel u. ſ. w. gemacht hat, ſchließt zugleich eine furchtbare Drohung ein. Der den Himmel gemacht hat, der kann und wird auch für die Abtrünnigen und Undankbaren ſeine Lichter verfinſtern, C. 8, 12; der die Erde gemacht hat, der kann und muß und wird auch durch Hagel und Feuer die Erde verheeren und verbrennen, C. 8, 7; der das Meer gemacht hat, der wird auch das Meer in Blut wandeln, C. 8, 8. 9; der die Waſſerquellen gemacht hat, der wird ſie auch in Wermuth wandeln, C. 8, 10. 11, vgl. C. 16, 1—9. Der Schöpfer von Himmel und Erde iſt der große und furchtbare Gott, der Alles wider ſeine Verächter waffnen kann und waffnen muß, da es ſeinem Weſen widerſpricht ſeine Ehre einem anderen zu geben, und ſich zu begnügen mit dem was ihm etwa freiwillig dargebracht wird.

V. 8. Und ein anderer zweiter Engel folgte nach, der ſprach: Sie iſt gefallen, ſie iſt gefallen, Babylon die Große, welche mit dem Zornesweine ihrer Hurerei getränket hat alle Heiden. — Im Vor. das Gericht überhaupt, über alle Erſcheinungsformen des Thieres, von der zur Zeit des Propheten vorhandenen bis zu dem Wiederaufleben des Thieres in Gog und Magog, hier dagegen ſpeciell das Gericht über diejenige Phaſe der Macht des Thieres, durch welche in der Gegenwart die Glieder der Kirche geängſtet und zum Abfall verſucht wurden. Verſteht man hier unter Babel im Allgemeinen die gottfeindliche Weltmacht, ſo treten die Botſchaften der beiden Engel nicht auseinander. Da aber Babel hier nur als eine einzelne Phaſe der antichriſtlichen

Weltmacht in Betracht kommt, so gilt allerdings, was zunächst von ihr gesagt wird, der Sache nach auch von den nachfolgenden Phasen. — Das zweiter (δεύτερος) wurde nur deshalb in mehreren kritischen Hülfsmitteln, denen Luther sich anschließt, weggelassen, weil es nach dem: ein anderer, für überflüssig gehalten wurde. Es ist dieß aber keineswegs, es weist ebenso wie das folgen, nicht kommen, darauf hin, daß die Engel, obgleich verschieden, doch zusammengehören, daß ihre Botschaften sich aufeinander beziehen. — „Mit großer Stimme, heißt es bei dem ersten und dritten Engel, bei diesem zweiten aber nicht." Es ist gewiß nicht zufällig, daß es hier fehlt. Da die Verkündung zu der vorigen sich nur verhält wie das Besondere zu dem Allgemeinen, so war die laute Stimme hier nicht nothwendig, sie klang gleichsam von der Botschaft des ersten Engels noch nach. Bei der Botschaft des dritten Engels, die von dem Besonderen wieder zum Allgemeinen aufsteigt, erscheint sie wieder. — Daß unter Babylon Rom zu verstehen ist, wird fast allgemein anerkannt, und kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Daß nur an das heidnische Rom gedacht werden kann, nicht mit der älteren protestantischen Auslegung an das christliche, erhellt zur Genüge schon allein aus C. 18, 20, wonach Gott an Babel die Apostel und Propheten rächt. Nur das heidnische Rom hatte es mit den Aposteln, welche zugleich die Häupter der Propheten, vgl. zu 1, 1, zu thun. Es schlachtete Petrus und Paulus und sandte Johannes in die Verbannung. Dasselbe erhellt aus der Vergleichung der Grundst. 1 Petr. 5, 13. Dann führt auch der Zusammenhang hier darauf. Daß Gegenstand des von dem ersten Engel angekündigten Gerichtes die heidnische Weltmacht ist, haben wir schon gesehen. Zu der Botschaft des ersten Engels aber verhält sich die des zweiten wie das Besondere zum Allgemeinen. Dann, Babel ist nur eine einzelne Erscheinungsform des Thieres, das Thier aber kann unmöglich das Papstthum seyn. Endlich, der

Zusatz: welche mit dem Zorneswein ihrer Hurerei getränkt hat alle Heiden, paßt nicht auf das päpstliche Rom, und diejenigen, welche an dieser Deutung festhielten, sahen sich zu gewaltsamer Erklärung dieser Worte genöthigt. — Es kommt schon im A. T. nicht selten vor, daß die Weltmächte der Gegenwart und Zukunft durch den Namen derer der Vergangenheit bezeichnet werden. Sacharja z. B. bezeichnet nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil den zukünftigen Aufenthaltsort der, nachdem das Maaß ihrer Sünden von neuem voll geworden, von neuem aus ihrem Lande zu vertreibenden Judäer durch den Namen des Landes ihres früheren Exiles, in C. 10, 11 den Namen der künftigen Dränger durch den Namen Assurs und Ägyptens, vgl. meine Christol. z. d. St., wo noch andere Beispiele angeführt werden. Diese Übertragung der Namen ist von großem Nachdruck. Sie läßt das ganze frühere Thun Gottes wiederaufleben. Das Wort Gottes, das früher schon einmal geschichtlich verwirklicht worden, kann nicht als eine leere Phantasie betrachtet werden. Im N. T. wurde der Name Babels zuerst auf das heidnische Rom in 1 Petr. 5, 13 übergetragen: „es grüßet euch die Miterwählte in Babylon und Markus, mein Sohn.“ Es ist unbegreiflich wie man noch immer daran festhalten kann, daß hier unter Babylon das eigentliche Babylon zu verstehen sey. In welche Schwierigkeiten man sich dann verwickelt, braucht nicht weiter gezeigt zu werden. Der einzige Grund, den man dafür geltend gemacht hat, erledigt sich durch die Bemerkung, daß die Briefe des N. T. durchaus nicht in gewöhnlicher Prosa geschrieben sind, und daß der poetische Character eines großen Theiles der heiligen Bücher nothwendig auch auf die übrigen einwirken mußte. Die Miterwählte ist die Mitgemeinde, nach 1, 1. 2, 9. 2 Joh. 13, vgl. Th. 1 S. 210 — die Miterwählte in Babylon kann nur eine solche seyn, die dort ihren festen Wohnsitz hatte, nicht eine Person, die sich dort grade zufällig befand;

Markus ist der geistliche Sohn des Petrus, wie sollte in diesem Zusammenhange Babylon das eigentliche Babylon seyn. Dazu kommt die Übereinstimmung mit dem Inhalte des Briefes. Er wurde geschrieben da Rom eben anfing in Babylons Fußstapfen zu treten. Die Bezeichnung Roms als Babylon correspondirt der Stelle: „seyd nüchtern und wachet, denn euer Widersacher der Teufel geht umher wie ein brüllender Löwe, suchend welchen er verschlinge.“ Vgl. Jer. 51, 38. Hier haben wir den ersten Ursprung der Bezeichnung. Das im prophetischen Geiste geschriebene Wort gab viel zu bedenken. Wie die Nikolaiten bei Johannes auf den zweiten Brief des Petrus zurückweisen (2 Petr. 2, 15), so Babel auf den ersten, auf den in der Apocalypse auch anderweitige Beziehungen vorkommen, vgl. Th. 1 S. 102. — Auch unter den Juden wurde Rom Babylon genannt.*) Ob dieß schon vor der Zeit des Petrus und Johannes geschah, können wir dahin gestellt seyn lassen. Wahrscheinlich ist es allerdings. Für die Christen aber wurde jedenfalls Rom erst dann Babylon, da es den Ansatz nahm zur Verfolgung des wahren Volkes Gottes. Nicht das, was es gegen das sogenannte, nur das, was es gegen das wahre Israel verübte, vgl. Th. 1 S. 546 ff., konnte ihm diesen Namen zuziehen. Erst hieran wurde der Geist völlig offenbar, der es getrieben hatte in seinem ganzen früheren weltgeschichtlichen Gebahren. Ist bei dem Thiere wesentlich die Lästerung gegen den Namen Gottes und seine Hütte und die im Himmel wohnen, der Krieg gegen die Heiligen, C. 13, 6. 7, so muß dieß auch bei Babylon der Fall seyn. Als die Hauptschuld Babels erscheint in C. 18, 20, was es gegen die Apostel und Propheten verübt hat. Daran wurde die andere erst offenbar. Was die Weltmacht gegen die übrigen Völker verübt, erscheint auch im A. T. überall nur im Zusammenhange mit ihrem Verfahren gegen das

*) Vgl. Buxtorf lex. p. 2230. Schöttgen horae Th. 1 S. 1125.

Volk des Herrn als Grund der göttlichen Strafe, vgl. z. B. Habakuk C. 2. — „So oft in dieſem Buche Meldung von Babylon geſchieht, hat ſie den Zunamen die große Stadt oder gradezu die Große, was noch herrlicher lautet.“ (Hier heißt ſie bloß die Große, das „Stadt“, was auch Luther hat, iſt nach den beſten Hilfsm. zu ſtreichen). Die Bezeichnung iſt aus Dan. 4, 27, wo Nebucadnezar von Babel der Großen redet. Das Stehende der Bezeichnung aber, als bilde ſie einen Beſtandtheil des Eigennamens muß auffallen. Es erklärt ſich aus einer Anſpielung auf den Namen Rom, die Stärke, die in C. 18, 2 noch deutlicher hervortritt. Daß ſie nicht die Starke genannt wird, ſondern die Große, geſchieht wegen der Grundſt. des Daniel. Babel, die Große, iſt gefallen. Angeſpielt wird auf Jeſ. 21, 9: „gefallen, gefallen iſt Babel.“ Vgl. Jerem. 50, 2. 51, 8. Die Grundſt. zeigt, daß die Weglaſſung des einen: ſie iſt gefallen, in mehreren Hdſch. auf Nachläſſigkeit beruht. Das Präter. iſt auch in der Grundſt. ein prophetiſches, die Sicherheit des Unterganges bezeichnend, der ſchon ſo gut wie geſchehen iſt. In abſichtlicher Wiederholung heißt es in C. 18, 2. 3: „gefallen, gefallen iſt Babel — —, weil ſie mit dem Zornesweine ihrer Hurerei getränkt hat alle Heiden“. Das Präter. iſt dort ein wirklich hiſtoriſches: was hier geweiſſagt wird, ſtellt ſich dort als erfüllt dar, wie auch ſchon C. 16, 19 von dem wirklichen Untergange Babels handelt. Die Beſchreibung der Erfüllung wiederholt die Worte der Weiſſagung, knüpft aber daran eine weitere Ausführung. — Babel, die Große, hat mit ihrem Zornesweine getränkt alle Heiden.*) Der

*) Die urſprüngliche Lesart iſt: welche, ἥ, getränket hat. Das ἥ wurde von manchen Abſchreibern wegen der Kakophonie, da ein η vorhergeht, und wegen Cap. 18, 3 in ὅτι verwandelt. Andere ließen es ganz weg, wegen der Kakophonie oder weil ſie über dem erſten η das zweite überſahen, oder auch weil ſie durch das Schwanken der Hdſch. zwiſchen ἥ und ὅτι irre wurden. Dieß iſt die ſchlechteſte Lesart. Das Aſyndeton iſt hart und ohne

Zorneswein ist der Wein, der in Zorn besteht. Wie der Wein den Trinker, so hat ihr Zorn die Völker ohnmächtig gemacht. Das Trunkenmachen der Völker mit Wein ist im A. T. ein sehr gewöhnliches Bild. Der Vergleichungspunct ist überall die Ohnmacht, das Hülflose, Elende, Niedrige, Schimpfliche des Zustandes, vgl. meinen Comm. zu Ps. 60, 5. In Hab. 2, 15. 16 heißt es von dem Könige von Babel: „wehe dir, der du deinen Nächsten tränkest, einschenkend deinen Zorn, und trunken machest, daß du ihre Blößen sehest. Du wirst gesättiget mit Schmach statt der Ehre. Trinke du nun auch und werde entblößet, und Schmach komme über deine Ehre.“ Der Sinn von V. 15 ist: wehe dem, der in seinem Zorne seinen Nächsten ohnmächtig macht, um sich an seiner Erniedrigung zu weiden. Der Zorn ist der Wein, vgl. Jer. 25, 15. Ebenso in Bezug auf Babel wird dieß Bild angewendet in Jerem. 51, 7: der goldne Becher Babels ist in der Hand des Herrn (um nunmehr nach C. 25, 26 ihr selbst dargereicht zu werden, während sie bisher im Auftrage des Herrn ihn anderen darreichte), die alle Welt trunken macht, von ihrem Weine haben die Heiden getrunken, darum sind die Heiden toll geworden.“ Vgl. noch Nah. 3, 11, wo es von Ninive heißt: „Auch du sollst berauscht werden, verborgen seyn“ (das letztere gibt den Sinn des Bildes an; die Berauschung bezeichnet danach die Ohnmacht, das gänzliche Herabkommen, das spurlose Verschwinden), und Obad. V. 16: „und es trinken alle Heiden beständig, und sie trinken und schlürfen, und sind als seyen sie nicht“. — Der Zorneswein, womit Babel die Heiden getränkt hat, wird näher bezeichnet als der Zorneswein ihrer Hurerei. Durch das Bild der Hurerei wird in einigen St. des A. T. die in das

---

Veranlassung, und gegen C. 18, 3. Das ὅτι dort verhält sich zu dem ἤ hier, wie das πέπωκε zu dem πεπότικε. Die Schrift liebt es, bei solchen absichtlichen Wiederholungen leise und unwesentliche Veränderungen anzubringen.

Gewand der Liebe ſich hüllende und unter ihrem Scheine die Befriedigung des eignen Gelüſtes ſuchende Selbſtſucht bezeichnet. Bei Jeſaias in C. 23, 15 ff. wird Tyrus wegen ihrer Handelsfreundſchaften eine Hure genannt, der Handelsgewinn als Hurenlohn bezeichnet.*) Der Vergleichungspunct iſt das ſich angenehm machen, das Liebe heucheln um des Gewinnes halber. In Nah. 3, 4 werden durch die Hurereien die diplomatiſchen Künſte der Aſſyriſchen Weltmacht bezeichnet, womit ſie ſich den Völkern angenehm machte, um ſie unter dem Scheine der Liebe zu berücken und zu vernichten. Mit der rohen Gewalt geht bei den erobernden Völkern immer die erheuchelte Liebe und Freundlichkeit Hand in Hand, womit ſie die Völker zu umgarnen ſuchen, daß ſie ihren Zwecken dienſtbar werden. Was in Nah. 3, 4: „dieß alles um der großen Hurerei willen der ſchönen lieben Hure, die mit Zauberei umgeht, die Völker verkaufet durch ihre Hurerei und Geſchlechter durch ihre Zauberei“ durch Hurerei, wird in V. 1 durch Trug bezeichnet. Der Vergleichungspunct iſt bei Nahum ganz derſelbe wie bei Jeſaias, die hinter dem Scheine der Liebe ſich bergende Selbſtſucht. Der Unterſchied iſt nur der, daß der geſuchte Gewinn dort Handelsgewinn iſt, hier Ländergewinn. Daraus erklärt ſich hier der Zuſatz: ihrer Hurerei. Er ſteht verſtärkend und ſteigernd. Ohne ihn würde man bloß an rohe Gewalt denken, die hier noch das relativ weniger Schlimme. S. v. a.: ihr Zorn hat die Völker elend gemacht, und zwar (nicht bloß durch rohe Gewalt, ſondern auch) unter dem Deckmantel der Liebe, erheuchelnd zu größerem Verderben des Nächſten, was ſie ihm in Wahrheit zu gewähren ſchuldig war, durch das Medium diplomatiſcher Heuchelkünſte. Die Furchtbarkeit dieſer „Hurerei“ Roms hatte Johannes wahrſcheinlich aus eigner Erfahrung erkannt. Sie zeigte ſich auch in der Behandlung der Chriſten. In der Ge-

*) Das: ſie huret mit allen Reichen der Erde, geben die LXX. wieder durch: καὶ ἔσται ἐμπόριον πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς οἰκουμένης.

ſchichte ihrer Verfolgungen empört noch mehr wie die Grauſamkeit, die Liſt, wodurch man unter dem Scheine der Liebe ſie zum Abfall von ihrem Glauben zu verleiten ſuchte. — Nach der gewöhnlichen Annahme ſoll das Tränken mit dem Weine der Hurerei die Verleitung zum Götzendienſte ſeyn. So Bengel: „Dieſer Hurerei wird auch in C. 17, 2. 4. 18, 3. 9. 19, 2 gedacht; und daher wird Babylon ſelbſt die Hure, die große Hure die Mutter der Huren C. 17 genannt. Solche Hurerei iſt eigentlich der falſche Gottesdienſt, auch unter dem chriſtlichen Schein und Namen. Dieſe Hurerei wird mit einem Weine verglichen wegen der Lieblichkeit und trunken machenden Stärke.“ Allein dieſe Erklärung ſcheitert daran, daß von dem Weine des Zornes, oder dem Zornesweine ihrer Hurerei die Rede iſt. Es läßt ſich bei dieſer Hurerei nicht nachweiſen, daß ſie aus dem Principe des Zornes hervorgeht. Die verſchiednen Wege, die man eingeſchlagen hat, dieſem Grunde zu entgehen, zeigen nur wie völlig unwiderleglich er iſt. Mehrere, Bengel an der Spitze, zerhauen den Knoten und erklären das: des Zornes, für unächt. Die Auslaſſung deſſelben in einigen kritiſchen Hülfsmitteln, denen auch Luther gefolgt iſt, kann ihnen aber keinen Anhalt gewähren; ſie zeigt nur, daß es ſchon Abſchreiber gab, die damit nichts anzufangen wußten. Andere ſuchten ſich durch Erklärung zu helfen. Am meiſten Beifall fand hier die Behauptung, Zorn ſtehe hier für Gluth oder für Gift, der Zornesweín bezeichne erhitzendes, brünſtig d. h. götzeneifrig machendes oder vergiftendes Getränk. Dagegen entſcheidet aber, daß dieſe Erklärung gegen die geſicherte Bed. des θυμός, Zorn, iſt,*) und namentlich gegen den beſtändigen Gebrauch deſſelben in der Apocalypſe, ſpeciell gegen V. 10, wo der Zorn Gottes auf den Zorn Babels hier zurückſieht. Andere endlich halten an der Bed. Zorn

*) Schon Bengel bemerkte: Supersedemus labore illo, quo nonnulli vocabulo θυμὸς significationem aestus conficere conantur.

feſt, aber der Zorn ſoll nicht der Zorn Babels ſeyn, ſondern den Getränkten angehören: der Wein, der in Zorn verſetzt. Aber der Zorn muß hier wie in V. 10 demjenigen angehören, der den Wein zu trinken gibt. Alle dieſe Aushülfen zuſammen aber werden an Hab. 2, 15 zu Schanden. Aber auch abgeſehen von dem: des Zornes, was der Erklärung der Worte von der Verführung zur Abgötterei einen unüberſteiglichen Damm entgegenſetzt, ſpricht gegen dieſelbe der gewöhnliche Gebrauch des Bildes von dem Trunkenmachen mit Wein im A. T., und V. 10, wo in der Schilderung der Vergeltung dieß Bild ebenſo gebraucht wird. Ferner, daß die Hurerei hier nur das Liebeheucheln im Intereſſe der Selbſtſucht ſeyn kann, erhellt aus der unläugbaren Beziehung der Parallelſt. C. 18, 3 auf Jeſ. 23. Ebenſo daraus, daß an dieſer ſelben Stelle mit dem: „die Könige der Erde haben mit ihr gehurt", verbunden wird: „und die Kaufleute auf Erden ſind reich geworden von ihrer großen Üppigkeit"; verſteht man unter der Hurerei die Abgötterei, ſo fehlt jeder Zuſammenhang. Endlich in C. 19, 2 heißt es: „er hat gerichtet die große Hure, welche die Erde verderbt hat durch ihre Hurerei". Nach dem unmittelbar ſich anſchließenden: und gerächt an ihr das Blut ſeiner Knechte, und nach der Parallelſt. 11, 18 kann hier nicht von geiſtigem, ſondern nur von materiellem Verderben und zu Grunde richten die Rede ſeyn.

V. 9. Und ein anderer dritter Engel folgte ihnen, und ſprach mit großer Stimme: So jemand das Thier anbetet, und ſein Bild, und nimmt ein Mahlzeichen an ſeine Stirn oder an ſeine Hand; V. 10. Der wird getränkt mit dem Weine des Zornes Gottes, der gemiſcht iſt unvermiſcht in ſeines Zornes Kelch; und wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamm. V. 11. Und der Rauch ihrer Qual ſteigt auf von Ewigkeit zu Ewigkeit;

und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Thier anbeten und sein Bild, und so jemand das Mahlzeichen seines Namens annimmt. Die beiden ersten Botschaften sind Vorstufen zu der dritten, wie dieß daraus erhellt, daß diese sich unmittelbar an C. 13 anschließt. Hier tritt denn auch erst der Zweck aller drei Botschaften recht klar hervor. Sie sollen stärken gegen die Anfechtung, welche den Anbetern des Lammes aus der scheinbaren Allmacht des Thieres erwächst, waffnen gegen seine Verführungskünste: betet das Thier nicht an, denn die Stunde des Gerichtes kommt — denn Babel fällt — denn u. s. w. Wie groß die Anfechtung ist und wie schwach das menschliche Herz, das erhellt aus den starken Farben, die hier gewählt werden. Bengel: „Diese über alle Maaßen entsetzliche Drohung ist wohl die allerschärfste in der Schrift." Die Furcht kann nur durch eine stärkere Furcht ausgetrieben werden. „Der alte Cyprianus hat seine Ermahnungen zur Standhaftigkeit in den blutigen Verfolgungen mit diesem Spruch mehrmals bestärkt." Schließen wir ihn recht fest ins Herz! Die Zeiten nahen, wo man solcher heroischen Mittel gegen die Furcht wieder bedürfen wird. Die Drohung ist überhaupt gegen die Anbeter gerichtet, nicht gegen die, welche sich verführen lassen. Der Zweck aber, zu dem sie ausgesprochen wird, ist der, der Verführung zu wehren. Wer möchte wohl um nicht aus dem Zornesbecher des Thieres zu trinken, sich der Schaar derer beigesellen, die aus dem Zornesbecher Gottes trinken müssen, und mit Feuer und Schwefel gequälet werden in alle Ewigkeit! — Die Begründung der vorigen Drohung gibt zugleich den Ausgangspunct ab für den Anfang der Drohung hier. Dieser bezieht sich auf die Strafe im Allgemeinen und in ihrem weitesten Umfange, dann folgt die Hinweisung auf die höchste Spitze derselben, die Höllenpein.*) — Über das Bild des Tränkens mit Wein vgl.

*) Das καί zu Anfang von V. 10 ist das Betonte und, es weist hin

zu V. 8. In Bezug auf die Verhängung der göttlichen Gerichte wird es im A. T. nicht ſelten gebraucht. Die Grundſt. iſt Pſ. 60, 5. Auf ihr ruhen Pſ. 75, 9. Jeſ. 51, 17. 22. Auf der letzteren St. wieder Jer. 49, 12. 25, 15 ff. Bengel: „Jeremias mußte aus einem Becher Weins voll Zornes von Gottes Hand vielen Völkern ſchenken, wodurch angedeutet wurde, was Jammer der König von Babylon ihnen zufügen würde.“ Hier wird ſpeciell angeſpielt auf V. 9 des von dem Untergange der ſtolzen Feinde und Verfolger der Kirche handelnden Pſ. 75: „Denn ein Becher iſt in der Hand des Herrn und ſchäumet von Wein, iſt voll von Miſchtrank, und er ſchenket daraus, und noch ſeine Hefen müſſen ſchlürfen, trinken alle Böſen der Erde.“ Aus der Vgl. dieſer Grundſt. erſehen wir auch, in welchem Sinne hier von dem Weine geſagt wird, er ſey gemiſcht (Luther fälſchlich eingeſchenkt*) in dem Kelche des Zornes Gottes. Man kann nach ihr nur an die Miſchung mit Ingredienzien denken, welche ſeine berauſchende Kraft erhöhen, dem Weine den Character des Taumelweines geben, Pſ. 60, 5, d. h. des Weines, welcher den Taumel zur Folge hat. Für die Zuthat

---

auf den unzertrennlichen Zuſammenhang zwiſchen der in V. 9 bezeichneten Handlung und dem hier gedrohten Schickſal. Ganz ähnlich ſteht das καί in C. 10, 7. Man darf nicht erkl.: der wird auch getränkt, wie Babel; denn daß Babel getränkt wird, war im Vorhergehenden nicht geſagt, Babel und die Anbeter des Thieres bilden keinen Gegenſatz, und unſere Botſchaft würde dann die Selbſtſtändigkeit verlieren.

*) Gegen dieſe noch bis in die neueſte Zeit vertheidigte Erkl. ſpricht außer der Grundſt. auch der Sprachgebrauch. Die angenommene Bed. des κεράννυμι beruht blos auf gewiſſen Stellen der claſſiſchen Schriftſteller, die der unſrigen analog ſind, ſolchen, wo auf den erſten Blick die geſicherte Bedeutung nicht zu paſſen ſcheint, vgl. Stephani thes. ed. Paris. Könnte aber auch wirklich miſchen für einſchenken ſtehen, ſo dürfte es doch hier wegen des folgenden ἀκράτου nicht alſo genommen werden. Denn das gemiſcht und unvermiſcht bildet offenbar einen räthſelhaften Gegenſatz. Endlich in der Parallelſt. 18, 6 iſt die Bed. einſchenken nicht paſſend.

ſolcher Ingredienzien,*) ſpricht in der Grundſt.**) nicht bloß die Nennung des Miſchtrankes, ſondern auch das: gähret, ſchäumet. Der Anweſenheit dieſer verderblichen Miſchung geht zur Seite die Abweſenheit der lindernden Miſchung: der gemiſcht iſt unvermiſcht. Bei den Griechen war es gewöhnlich den Wein mit Waſſer gemiſcht zu trinken. Dieſe Miſchung kommt auch im A. T. vor, Jeſ. 1, 22, als ein mattes Getränk. Bei dem göttlichen Zorneswein entſpricht der Miſchung mit Waſſer das Element der Gnade, des Erbarmens. Dies ſoll hier gänzlich fehlen. Daß Gott nicht miſcht für die Anbeter des Thieres, hat nach C. 18, 6 zur Grundlage, daß auch ſie nicht gemiſcht haben, daß ihr Zorn vor der Heimſuchung ein grauſamer, nicht durch Barmherzigkeit temperirter geweſen iſt. — Von der ſchrecklichen Strafe überhaupt ſteigt die Drohung auf zu ihrer Spitze, der Höllenſtrafe: er wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel. Mit Feuer und Schwefel war Sodom und Gomorrha geſtraft worden, vgl. 1 Moſ. 19, 24. Luc. 17, 29: „An dem Tage aber da Lot aus Sodom ging, da regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel, und brachte ſie alle um.“ Auf Grund dieſer weiſſagenden Thatſache erſcheinen im A. T. die zeitlichen Gerichte über die Böſen unter dem Bilde des Feuers und Schwefels, vgl. Pſ. 11, 6. Jeſ. 34, 9. 10, wo es in der Drohung gegen Edom, den Typus und Repräſentanten der Feinde der Kirche heißt: „da werden ihre Bäche zu Pech werden und ihr Staub zu Schwefel, und es wird ihr Land zu brennendem Pech. Nacht und Tag wird es nicht verlöſchen, ewig wird ihr Rauch aufſteigen, und ſie wird für und für wüſte ſeyn, daß Niemand dadurch gehen wird in Ewigkeit.“ Hier wird das unheimliche Schwefelfeuer, vgl. zu C. 9, 17, als Bild für die Höllen-

*) Vgl. Geſenius in dem thes. unter מֶסֶךְ, Winer, R.-W. unter Wein, Drechsler zu Jeſ. 5, 22.

**) LXX: ποτήριον ἐν χειρὶ κυρίου οἴνου ἀκράτου πλῆρες κεράσματος.

qualen gebraucht. Denn daß von dieſen hier die Rede iſt, daran laſſen die Parallelſt. C. 19, 20, wo das Thier und der falſche Prophet in den Feuerſee geworfen werden, der mit Schwefel brennt, 20, 10, wo der Satan eben dahin geworfen wird, 21, 8, wonach das Theil der Verworfenen in dem See iſt, der mit Feuer und Schwefel brennt, nicht zweifeln. Ebenſo auch nicht die Grundſt. in den Evangelien, wie Matth. 5, 22. 13, 42. 18, 8. Luc. 16, 24, unter denen beſonders Luc. 12, 4. 5 der unſrigen nahe verwandt iſt: „Fürchtet euch nicht vor denen die den Leib tödten, und darnach nichts mehr thun können. Ich will euch aber zeigen, vor welchem ihr euch fürchten ſollt: fürchtet euch vor Dem, der, nachdem er getödtet, auch Macht hat zu werfen in die Hölle. Ja ich ſage euch, vor Dem fürchtet euch.“ Zu dieſem Ausſpruche des Herrn bildet unſere St. nur eine Variation. Der practiſche Geſichtspunct iſt bei beiden derſelbe. Beide gehen darauf aus, durch die Gottesfurcht die Menſchenfurcht auszutreiben. Das Schwefelfeuer als Strafe übrigens iſt die gerechte Vergeltung für das ungerechte Schwefelfeuer ihrer Leidenſchaft, ihres Zornes, ihres Haſſes, vgl. C. 9, 17. 18. — Die Qual des Feuers und Schwefels trifft ſie, vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme. Dieſe ſtehen entgegen den Inſtrumenten des Thieres, vor denen die bekenntnißtreuen Zeugen des Lammes gemartert werden. Daß ſie als die Vollzieher des Gerichtes zu denken ſind, erhellt aus der nahe verwandten Stelle 2 Theſſ. 1, 6—9, wo der Herr Jeſus mit den Engeln ſeiner Macht erſcheint, um mit Feuerflammen Rache zu üben an denen, die Gott nicht kennen und dem Evangelio nicht gehorſam ſind. Als diejenigen, gegen die ſie angekämpft haben, und die ſie nun mit Beſchämung bei ihrer Strafe gegenwärtig ſehen, können die Engel und das Lamm nicht genannt ſeyn. Denn von einem Kampfe gegen die Engel iſt nichts vorgekommen. Die Engel werden als heilige bezeich-

net.*) In 2 Theſſ. 1 entſpricht das: die Engel ſeiner Macht. Heilig = herrlich, vgl. zu C. 4, 8, werden ſie genannt im Gegenſatze gegen die ohnmächtige Creatur auf Erden, die den Streichen dieſer hehren Diener der göttlichen Rache keinen Widerſtand entgegenſetzen kann. Unter dem Namen des Lammes erſcheint Chriſtus hier aus demſelben Grunde, aus dem in C. 6, 16. — Das: der Rauch ihrer Qual ſteigt auf in alle Ewigkeit, in V. 11, ſpielt an auf 1 Moſ. 19, 28, wo Abraham Sodom und Gomorrha und die ganze Jordansau überſchaut: „und ſiehe der Rauch des Landes ſtieg auf wie Ofenrauch.“ In dieſem großen Denkmal des gerechten Gerichtes Gottes liegt eine factiſche Weiſſagung vor desjenigen, was hier verkündet wird. Die Hölle wäre eine Fabel, wenn ſie nicht ſolche irdiſche Vorbilder hätte. Was jenſeits geſchehen ſoll, kann nur dann Realität haben, wenn dieſelben Geſetze ſich in dem dieſſeits realiſiren. Auf dieſelbe St. wird auch angeſpielt in C. 19, 3, wo es von Babel heißt: „und ihr Rauch ſteigt auf in alle Ewigkeit“. Dort wird auf die Cataſtrophe der Urzeit hingewieſen als auf die Bürgſchaft für ein irdiſches Gericht. Das: und ſie haben keine Ruhe Tag und Nacht u. ſ. w., reſümirt nur das vorhergehende: und der Rauch ihrer Qual ſteigt auf in alle Ewigkeit, um daran die mit Nachdruck wiederholte Bezeichnung derjenigen zu knüpfen, welche jenes grauenvolle Loos trifft: das Ende der Botſchaft kehrt refrainartig zu ihrem Anfange zurück. Wovon ſie keine Ruhe haben, keine Erholung genießen, das iſt aus dem Vorigen zu entnehmen, von dem Gequältwerden mit Feuer und Schwefel. S. v. a.: und ſie haben dort keine Ruhe. Gegen Vitringa welcher erklärt: in dieſem Leben aber ſollen ſie ein böſes Gewiſſen mit ſich herumtragen, welches ihnen Tag und Nacht keine Ruhe läßt, ent-

*) Dieß Prädicat fehlt in mehreren krit. Hülfsm. Die Auslaſſung iſt aber wohl nur durch die Umſtellung in anderen und die dadurch hervorgerufene Unſicherheit veranlaßt. Das bloße Engel würde zu kahl ſeyn.

ſcheidet C. 20, 10: „und ſie werden gequält werden Tag und Nacht in alle Ewigkeit," wonach hier nur von den Höllenqualen die Rede ſein kann, und der Gegenſatz der himmliſchen Ruhe der Heiligen in V. 13. Die Drohung hier iſt eine gräßliche. Sie hat aber die Gewähr ihrer Wahrheit an dem Worte des Herrn in Matth. 25, 41: „gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches bereitet iſt dem Teufel und ſeinen Engeln." Wer möchte im Angeſichte ſolcher ſchauerlichen Wahrheit noch irgend daran denken, dem Thiere Conceſſionen zu machen, der Welt auch nur einen Finger breit nachzugeben? Das: ſie haben keine Ruhe Tag und Nacht, ſieht zurück auf das: „und haben keine Ruhe Tag und Nacht und ſprechen: heilig, heilig, heilig iſt Gott der Herr," C. 4, 8. Die Ruheloſigkeit in der unerträglichen Qual (Berleb.: „keine Pauſirung, keine Erquickung, wie ſie der reiche Mann ſuchte, Luc. 16, 24") bildet den Gegenſatz gegen die Ruheloſigkeit in der ſüßen Pflicht, die keines Ausruhens bedarf, weil die Thätigkeit hier ſelbſt Erquickung. Die Wahl iſt nur zwiſchen dieſer doppelten Ruheloſigkeit geſtellt. Ein Mittleres, die Ruhe der Trägheit, iſt nicht vorhanden.

V. 12. Hier iſt die*) Geduld der Heiligen,**) die da bewahren die Gebote Gottes und den Glauben Jeſu. Der V. weiſt hin auf den Geſichtspunkt, aus dem das Vorige zu betrachten iſt, den Zweck, dem es dient. Es ſoll die Gläubigen ſtärken in der Geduld, in der willigen Ertragung alles deſſen, was ſie für Chriſtum zu leiden haben, in der Treue im Bekenntniß. Naht die Stunde des Gerichts, iſt das jetzt ſiegprangende Babel dem Untergange beſtimmt, erwartet unausſprechliche Qual die Anbeter des Thieres, ſo iſt gewiß die Geduld der Heiligen hier am Platze, vgl. zu C. 13, 10***), die

*) In dem Texte, dem Luther folgte, fehlte der Artikel.

**) Luther wiederholt fälſchlich das: hie ſind.

***) Pareus: eum adeo tragicus maneat Antichristum cum suis exi-

durch das Leiden nicht matt und weich wird, Bengel: „Geduld ist, daß man sich zu allem bequemt, das zu leiden ist, indem man sich zu nichts bringen läßt, das verboten ist.“ Das: die da bewahren u. s. w., weist auf dasjenige hin, was vermittelst der Geduld gegen alle Anfechtungen zu behaupten ist, s. v. a., daß sie bewahren.*) Daß unter den Geboten Gottes der Glaube Jesu, d. h. der Glaube an Jesum als das vornehmste zu betrachten ist, in dem die Erfüllung aller übrigen wurzelt, zeigt 1 Joh. 3, 23: „und das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesu Christi.“ Wo nur der Glaube an Jesum bewahrt wird, da ergibt sich von selbst auch die Bewahrung der übrigen Gebote Gottes, die hier besonders in Betracht kommen, wie: du sollst keine anderen Götter haben neben mir, du sollst lieben Gott deinen Herrn, du sollst dem Herrn deinem Gotte dienen und ihn allein anbeten.

V. 13. Und ich hörte eine Stimme vom Himmel sagen: schreibe: selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an. Ja, spricht der Geist, daß sie ausruhen von ihren Arbeiten, denn ihre Werke folgen mit ihnen. Im Vorherg. die negative Begründung der Aufforderung zur Geduld in Hinweisung auf die schweren Gerichte Gottes über den Antichrist und die sich von ihm verführen lassen, hier die positive, in Hinweisung auf die ewige Seligkeit der Getreuen. Wer sollte nicht im Hinblicke auf sie das arme Leben willig preisgeben! Wer könnte zweifelhaft seyn, wenn ihm die Wahl gestellt wird zwischen dem nicht Ruhe haben Tag und Nacht von der Qual der Hölle, und dem Ausruhen von der

---

tus, fortiter igitur sancti tyrannidem tolerent, quam sciunt aeternis suppliciis commutandam.

*) Daß das τηρεῖν in den Johanneischen St. dieser Art bewahren heißt, vgl. zu C. 1, 3. 2, 26. 3, 8. 12, 17, tritt hier besonders deutlich hervor. Denn nur so paßt es zugleich zu den Geboten und dem Glauben.

Arbeit. — Die Stimme vom Himmel kann weder die Gottes, noch die Chriſti ſeyn, denn ſie redet von denen, welche im Herrn ſterben. Sie iſt wohl die eines vollendeten Gerechten, der aus eigener Erfahrung Zeugniß gibt, was die treuen Mitglieder der ſtreitenden Kirche auf Erden im Himmel zu erwarten haben, vielleicht die eines der Älteſten, C. 7, 13, 14. Denn auf eine überwiegende Dignität weiſt der Befehl zu ſchreiben hin. — Die Aufforderung zu ſchreiben deutet hin auf die hohe Wichtigkeit des Ausſpruches. Berleb: „Dieſer Befehl zu ſchreiben wird in der Offenbarung zwölf Male wiederholt, anzudeuten, daß alle ſolche Materien wichtige Dinge ſeyn müſſen, die nicht dürfen in der Gemeine Chriſti vergeſſen werden. — Was iſt's denn, das Johannes ſchreiben ſoll? Was uns armen verfallenen Leuten in unſerem Leben und Tod das Allerſeligſte zu wiſſen iſt. — So ſchreibe denn der Geiſt Jeſu Chriſti ſelbſt dieſe Worte, die ſo wahrhaftig und gewiß ſind, mit ſeinem eignen Finger Allen in das Herz, und grabe ſie in unſern Sinn, daß ſie nicht wieder ausfallen oder vergeſſen werden! Ja, ſie werden uns zu rechter Zeit wohl nütze werden, wenn wir ſie mit allem Ernſte in uns faſſen und bewahren in einem feinen guten Herzen." — Daß die Seligpreiſung ſich nicht „auf einen großen Jammer auf der Welt, welchem ſie entgehen", bezieht, wie mehrere in unzeitiger Vergleichung von Jeſ. 57, 1. 2 gemeint haben, ſondern allein auf die himmliſche Seligkeit, zeigt das folgende, wo ſie als ſelig bezeichnet werden wegen ihres Ausruhens von ihren Arbeiten. — Von Todten iſt die Rede, weil die Seligpreiſung dem Zuſtande nach dem Tode gilt: ſ. v. a. ſelig ſind nach ihrem Tode, die u. ſ. w. Es heißt nicht: geſtorben ſind, denn es ſoll Muth zum Tode gemacht werden, es heißt aber: die Todten, um die Sphäre der Seligkeit zu beſtimmen. Mehrere meinen, es ſey hier von Todten im uneigentlichen Sinne die Rede: Bengel: „Gegen das himmliſche Leben ſind wir alle

todt. Daher ſagte der liebe Heiland zu einem Jünger: laß die Todten ihre Todten begraben. Todt ſind nicht nur die begraben werden, ſondern auch die Begrabenden.“ Allein die Gläubigen, von denen hier im Zuſammenhange allein die Rede, werden nie in der Schrift als Todte bezeichnet. In Matth. 8, 22 ſind die Todten die Ungläubigen im Gegenſatze gegen die Gläubigen. In Röm. 8, 10 heißt es: „ſo aber Chriſtus in euch iſt, ſo iſt der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geiſt aber iſt Leben um der Gerechtigkeit willen.“ Vgl. zu C. 3, 1. — Der Herr iſt der Herr Jeſus, vgl. 22, 20. 11, 8 und die Grundſt. 1 Theſſ. 4, 16. 1 Cor. 15, 18, wo von den Todten und Entſchlafenen in Chriſto die Rede iſt. Den Commentar zu dem: im Herrn, durch den Glauben ihm einverleibt, nach dem: „Ich bin durch der Hoffnung Band zu genau mit ihm verbunden, meine ſtarke Glaubenshand wird in ihm gelegt befunden,“ bildet Joh. 15, 4: „bleibet in mir und ich in euch. Gleichwie der Rebe kann keine Frucht bringen von ihm ſelber, er bleibe denn am Weinſtock, alſo auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir.“ Die im Herrn ſterben, ſind nicht die Märtyrer allein, aber die Seligkeit derjenigen, die im Herrn ſterben, wird geprieſen, um zum Martyrium anzufeuern, um die Geſinnung der Treue bis zum Tode, C. 2, 10, zu beleben. An die Märtyrer kann ſchon nach dem Zuſammenhange nicht allein gedacht werden. Denn die Seligpreiſung gilt offenbar den 144000, der ganzen Chriſtenſchaar, im Gegenſatze gegen die Anbeter des Thieres, welche keine Ruhe haben Tag und Nacht. Dann ſpricht gegen die Beſchränkung auf die Märtyrer der Ausdruck ſelbſt, und die Vergleichung der Grundſtellen.*) Richtig ſchon Bengel: „In dem Herrn ſterben, heißt im Glauben Jeſu Chriſti des Sohnes Gottes abſcheiden, als ein Chriſt, 1 Petr.

*) Die Breviloquenz in 1 Theſſ. 4, 16 οἱ νεκροὶ ἐν χριστῷ wird hier entfaltet.

4, 16, es geſchehe gleich auf dem Todbette oder durch die Gewalt des Thieres, welches letztere zu ſolcher Zeit gar was Gemeines iſt.“ — Die Todten, die in dem Herrn ſterben, ſind ſelig von nun an. Das von nun an bildet nicht den Gegenſatz gegen eine frühere Zeit, in welcher die Todten, die in dem Herrn ſterben, nicht ſelig waren — die Seligkeit iſt grade ſo alt, wie das Sterben in dem Herrn, und dies datirt von der Zeit des Todes Chriſti an, der auch ſchon für den Zwiſchenzuſtand Leben ans Licht gebracht hat, 2 Tim. 1, 10, m. Comm. über die Pſalmen IV, 2. S. 325, — ſondern es bildet den Gegenſatz gegen eine ferne Zukunft, gegen die Vollendung des Reiches Gottes, ſ. v. a. gleich jetzt; nicht erſt in dem neuen Jeruſalem, das dereinſt auf der erneuerten Erde gegründet werden ſoll, ſondern ſchon von dem Momente ihres Abſcheidens an im Himmel. Es wird erläutert durch das Geſpräch zwiſchen Chriſto und dem Schächer. Dieſer bittet, daß der Herr ſein gedenken möge, wenn er in ſeinem Reiche komme, bei der Aufrichtung des Reiches der Herrlichkeit auf Erden. Der Herr aber gewährt ihm mehr als er gebeten. Wahrlich, wahrlich, ich ſage dir, ſpricht er zu ihm in Luc. 23, 43, heute wirſt du mit mir im Paradieſe ſeyn. Indem der Schächer ſpricht: gedenke mein, Herr, zeigt er ſich als einen ſolchen, der in dem Herrn ſtirbt. Denn das heißt im Herrn ſterben, wenn man im Angeſichte des Todes ſich mit voller Zuverſicht zu ihm als dem Herrn bekennt. In unſerem Buche wird in C. 6, 11 unterſchieden zwiſchen einem herrlichen Erbe, das ſogleich nach dem Abſcheiden, und einem anderen, das erſt in ferner Zukunft ertheilt wird, und das erſtere, die himmliſche Seligkeit, die ſofort mit dem Austritte aus dieſem Leben beginnt, wird ausführlich geſchildert in C. 7, 9—17, vgl. auch C. 14, 1—5. Dem: ſchreibe, ſelig ſind von nun an, hier, geht zur Seite das: ſchreibe, ſelig ſind die zum Hochzeitsmale des Lammes berufen ſind, in C. 19, 9,

das ſich auf die zweite Stufe der Seligkeit bezieht. Auf die erſte geht, wie unſere St. die C. 20, 6: „ſelig iſt der und heilig, der Theil hat an der erſten Auferſtehung.“ Richtig ſchon Bengel: „damit man dieſe Heiligkeit nicht aufzielen möge, ſteht dabei von nun an.“ Dies: von nun an, iſt ein köſtliches Kleinod, ein Antidotum gegen die troſtloſen Lehren, welche dem hellen Tage eine lange Nacht vorangehen laſſen, welche z. B. von einem Seelenſchlafe träumen. Der eigentliche Stachel der Troſtloſigkeit dieſer Lehren liegt nicht etwa darin, daß ſie das Heil aufſchieben. Das Aufſchieben widerſpricht ſo ſehr dem innerſten Weſen des Glaubens, daß die Sache ſelbſt dadurch unſicher wird. Wenn es wahr iſt, was der Herr bei Johannes in dem Evang. ſagt in C. 5, 24: „Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: wer mein Wort höret und glaubet dem der mich geſandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, ſondern er iſt vom Tode zum Leben hindurchgedrungen,“ ſo kann das Leben in Chriſto keine Unterbrechung erleiden, und wo eine ſolche behauptet wird, da wird das ewige Leben ſelbſt indirekt geläugnet. Das von nun an iſt ein feſter Schild, den der Chriſt allen Verſuchungen zum Abfall entgegenhält. Muß er in dieſem Nun ſterben für den Glauben, ſo hat er von nun an ein Leben, gegen welches das Leben, das er preisgibt, als Tod zu achten. — „Ja, ſpricht der Geiſt, dies iſt eine ſehr anmuthige Interpellation, womit der Geiſt die Worte der himmliſchen Erſcheinung auffängt“, Bengel. Der Geiſt, vgl. zu 2, 7, iſt der Geiſt, von dem Johannes inſpirirt iſt. Was hier geſagt wird, bedarf einer höheren Gewähr als wie ſie „das chriſtliche Bewußtſein“ gewähren kann. Man darf nicht mit Luther überſetzen: ja, der Geiſt ſpricht, ſondern nur, ja, ſpricht der Geiſt. Danach iſt aus dem Vorigen zu ergänzen: ſelig ſind die Todten, die in dem Herrn ſterben,*)

*) Ebenſo iſt der Hauptſatz nach dem ναί aus dem Vorigen zu wieder-

und in dem: daß ſie u. ſ. w., wird dann näher bezeichnet, worin ihre Seligkeit beſteht, oder worin ſich dieſelbe kund gibt.*) Mit dem Ausruhen von den Arbeiten geht das Nichtausruhen von dem heilig, heilig, heilig, Hand in Hand, das iſt „die lieblichſte Belohnung der auserwählten Zahl.“ Berleb.: „Seelen, die unter der Laſt dieſes Lebens und dem Dienſte der Eitelkeit recht mürbe und überdrüſſig worden, die lernen nach der Ruhe ſeufzen, wie ein Knecht und Tagelöhner, denen viel Arbeit auf dem Halſe liegt. Denen iſt das gar ein ſüßes Wort, daß ſie ſollen ruhen.“ Die Arbeiten ſind die im Dienſte des Herrn, vgl. 2, 2. Joh. 4, 38. 1 Theſſ. 1, 3. 3, 5. 1 Cor. 3, 8. 15, 58. Wer ausruhen will, muß arbeiten, arbeiten nicht bloß für ſein eigenes Intereſſe, ſondern für den, der ihn erkauft hat. Man darf hier um ſo mehr nur an die Arbeiten in dem Herrn (namentlich im Streite gegen das Thier) denken, da die folgenden Werke offenbar das Produkt der Arbeiten ſind. — „Werk — bemerkt Bengel — bedeutet ſonſt den Lohn, aber hier nicht. Denn der Lohn folgt keinem aus dieſer Welt in jene Welt, ſondern er wird in jener Welt angetroffen. Doch zeigt die Folge der Werke die Belohnung an.“ Damit iſt die Bemerkung von de Wette abgewieſen: „Durch eine tief in der Natur der Sache begründete Metonymie wird Werk identiſch geſetzt mit Folge oder Lohn des Werkes, während man ſonſt den letzteren nach der niederen Anſicht des Tauſchverkehrs als verſchieden vom erſteren denkt.“ Dieſe „niedere Anſicht des Tauſchverkehres“ findet auch hier ſtatt, wie überall, wo der lebendige Gott lebendig erkannt wird. Identificirt

holen, und daran ſchließt ſich dann die Ausführung in Matth. 11, 26: ναὶ, ὁ πατὴρ (ἐξομολογοῦμαί σοι) ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου, vgl. 15, 27.

*) Genau entſprechend iſt 22, 14: μακάριοι οἱ ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ, ἵνα ἔσται ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς, wo auch durch ἵνα die Modalität der Seligkeit näher bezeichnet wird, vergl. das ἵνα zur Bezeichnung der näheren Beſtimmtheit in C. 8, 12. 9, 20.

man Werk und Lohn, indem man den letzteren nur in das natürliche Gefühl der Befriedigung setzt, welches die Tugend begleitet,*) so macht man den Menschen zu seinem eigenen Vergelter. — Das denn ist in aber verwandelt worden von denjenigen, welche das Ausruhen (vgl. zu 6, 11) in eine bloße Ruhe verwandelten. Ein Ausruhen ist nicht zu denken, wenn ihre Werke ihnen nicht nachfolgen. Wenn der Begriff des Ausruhens nur richtig gefaßt wird, so wird der durch aber, δέ, eingeführte Gegensatz nicht als passend erscheinen. — Es heißt nicht: ihre Werke folgen ihnen nach, sondern ihre Werke folgen mit ihnen.**) Dadurch wird die unmittelbare Folge und Begleitung bezeichnet. Das: mit ihnen, korrespondirt dem: von nun an. Die Werke würden nachfolgen, wenn sie erst bei dem jüngsten Gericht belohnt würden. Bengel: „Ob von ihren Werken ein kurzes und geringes oder gar kein Andenken in der Welt zurückbleibt, das schadet nichts und sie fragen nicht danach."

Der Abschnitt C. 14, V. 14—20.

In V. 6—13 wird der Versuchung, welche die scheinbare Allmacht des Thieres mit sich führte, ihr Stachel genommen durch die Hinweisung auf das Gericht, welches der versuchenden Welt droht. Hier stellt sich das bereits eingetretene Gericht dem Auge des Sehers dar, und zwar unter einem doppelten Bilde, dem der Ernte, V. 14—16, und dem der Weinlese und Kelterung, V. 17—20. Beide Schilderungen tragen einen umfassenden Charakter. Was in der Geschichte sich in einer ganzen Reihe von richterlichen Akten verwirklicht, die zuletzt in das

*) So schon Grotius: memoria factorum, unde pax et tranquillitas conscientiae.

**) Das ἀκολουθεῖν μετά außer der Offenbarung nur Luc. 9, 49, wo merkwürdiger Weise auch Johannes redet.

Endgericht auslaufen, das wird hier in Eine große Ernte, Eine große Weinlese und Kelterung zusammengefaßt. Völlig vergeblich ist es hier ebenso, wie in der Grundst. des Joel in C. 4 auf eine einzelne Phase des Gerichtes beziehen zu wollen, was in seiner durchaus allgemeinen Haltung jeder individuellen Deutung widerstrebt. Die das versuchten, wurden dazu nur dadurch verleitet, daß sie das Verhältniß dieser vierten Gruppe zu der sechsten verkannten, deren eigenthümliche Physiognomie die Darlegung der einzelnen Hauptphasen des Gerichtes, der Ernte und der Weinlese bildet. Verkannt aber auch ist die Bedeutung unseres Abschnittes von denjenigen, welche von „dem Vorbildlichen" oder „Vorläufigen beider Handlungen" reden. Sie sind so definitiv, wie nur möglich. Die scharfe Sichel, womit die Ernte der ganzen Erde geerndtet wird, die Trauben des Weinstockes der Erde abgeschnitten werden, hat einen gar peremtorischen Charakter. Sie läßt nichts übrig für ein weiteres Gericht; die Ausdehnung des Gerichtes ist eine unbeschränkte, sein Gebiet die ganze Erde, und ebenso läßt auch seine Schärfe keine Steigerung zu. Diese Ausleger haben fälschlich an die Stelle des allgemeinen Charakters der Schilderung des Gerichtes die Vorläufigkeit des Gerichtes selbst gesetzt. — Der praktische Zweck ist, Muth im Angesichte der Welt zu machen. Dazu ist kein besseres Mittel, als daß man „achtet auf ihr Ende," Ps. 73, 17. Wer über der scheinbar allmächtigen die weiße Wolke, und auf ihr den Menschensohn mit der scharfen Sichel erblickt, der lacht ihres Drohens, der weiß, daß sie bald unendlich Schlimmeres erleiden wird, als sie ihm anthun kann, und daß er selbst mit in ihre Strafe verwickelt werden würde, wenn er ihr Folge leistete. Stephanus hatte es gar leicht, standhaft zu sein. Das Geheimniß seiner Stärke lag darin, daß er heiligen Geistes voll war, und demzufolge aufsah gen Himmel und sah die Herrlichkeit Gottes und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen. Zu

ſolcher Stärke will uns der heilige Geiſt, der durch Johannes redete, durch Schilderungen, wie die vorliegende, erheben. Wer ſie in ſich aufnimmt, der wird dadurch von der natürlichen Feigheit geheilt, die Allen, auch den Muthigſten anklebt, und kann auf den Höhen der Erde einherfahren.

V. 14. Und ich ſah, und ſiehe eine weiße Wolke und auf der Wolke ſitzen einen, der ähnlich war eines Menſchen Sohn; der hatte eine goldene Krone auf ſeinem Haupt, und in ſeiner Hand eine ſcharfe Sichel. Die Wolke ſtellt ein Gericht in Ausſicht, vgl. über die Wolken, mit denen oder in deren Begleitung der Herr kommt, als Abſchattung des Gerichtes zu C. 1, 7. Daß die Wolke weiß iſt, von der Herrlichkeit des zum Gerichte Kommenden, vgl. über weiß als die Farbe des heiteren Glanzes, die ſymboliſche Abſchattung der Herrlichkeit und daher die vorwiegende Farbe in der Erſcheinung Chriſti, zu C. 4,4, weiſt hin auf den furchtbaren Charakter des Gerichtes. In Luc. 21, 27 u. Matth. 24, 30: „und alsdann wird erſcheinen das Zeichen des Menſchenſohnes am Himmel, und alsdann werden wehklagen alle Geſchlechter der Erde, und werden ſehen kommen des Menſchen Sohn auf den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit," entſpricht der Weiße der Wolke das: mit großer Kraft und Herrlichkeit. Der Blick auf die weiße Wolke iſt, wie für die Welt, der ſie ein Vorbote des Unterganges iſt, ſchrecklich, ſo für die Kirche tröſtlich. Wenn ſie in der Welt Trübſal und Angſt hat, wenn Alles verloren zu ſeyn ſcheint, wenn ſie in der Verſuchung ſteht durch die Welt weich gemacht zu werden, ſo faßt ſie die weiße Wolke ins Auge, und ſie wird getröſtet und gekräftigt. — Zu dem: und auf der Wolke ſitzen einen, der ähnlich war eines Menſchen Sohn, vgl. 1, 13: „Und mitten unter den Leuchtern einen, der war eines Menſchen Sohn ähnlich."

Hier wie dort wird zunächſt hingewieſen auf Matth. 24, 30. Die eigentliche Grundſt. aber iſt Dan. 7, 13: „Siehe auf den Wolken des Himmels kam einer, wie eines Menſchen Sohn.“ — Die Krone iſt in der Offenbarung überall Zeichen der Königlichen Würde, der Herrſchaft, vgl. zu 9, 7. 6, 2. Chriſtus trägt ſie als der König aller Könige und der Herr aller Herren, dem ſomit alles Gericht übergeben iſt, vgl. C. 19, 12. — Die Sichel, das Inſtrument der Ernte, vgl. Mr. 4, 29, trägt Chriſtus als der „Herr der Ernte“, Matth. 9, 38. „In der Hand eine ſcharfe Sichel tragen, heißt bereit und gerüſtet ſeyn zur Ausführung eines furchtbaren Gerichtes Gottes gegen die Feinde der Kirche.“ — „Durch das Bild der Ernte wird in der Schrift zuerſt „die geiſtliche Ernte oder die Sammlung der Seelen in die Kirche Chriſti“ bezeichnet, Matth. 9, 38. Joh. 4, 35. Dann „das Ende der Welt,“ die letzte Entſcheidung über das Schickſal der Gerechten wie der Böſen, da beide zu ihrem eigenthümlichen Loſe, in ihre eigenthümliche Behauſung gleichſam eingeſammelt werden, vgl. Matth. 13, 30. 39. Mr. 4, 29. Endlich die Zornernte, gleichſam die eine Hälfte von jener umfaſſenderen Anwendung des Bildes, „wenn die Sünde und Bosheit der Menſchen wächſt, bis ſie zur Heimſuchung und gerechten Beſtrafung reif iſt.“ Dieſer letztere Gebrauch des Bildes iſt der älteſte, derjenige, der ſich bereits im A. T. vorfindet. Die eigentliche Grundſt. iſt Joel 4, 12. 13. (3, 17. 18), wo es in der Schilderung des Gerichtes über die Heiden, in dem alle Gerichte über die Feinde der Kirche in ein großes Bild vereinigt ſind, heißt: „Mögen ſich aufmachen die Heiden und kommen zu dem Thale Joſaphat, denn daſelbſt will ich ſitzen zu richten alle Heiden um und um. Schlaget die Sichel an, (eig. ſendet ſie), denn die Ernte iſt reif, kommt, ſteiget herab, denn voll iſt die Kelter, es ſind überfüllt die Kufen, weil ihre Bosheit groß iſt.“ Die Reife der Ernte, das Vollſeyn der Kufen bezeichnet das

Vollendetseyn der Bosheit. Zu dem: steiget herab, vgl. V. 11: „dorthin lasse herabsteigen, o Herr, deine Helden," die himmlischen, vgl. Ps. 103, 20, die mit den eingebildeten menschlichen Helden leicht fertig werden. An die „Helden," die Engel, an ihrer Spitze der Engel des Herrn, ist die ganze Anrede in V. 13 gerichtet. Ebenso ist die Ernte die Strafernte auch in Jes. 27, 11, wo es von den Weltvesten heißt: „wenn ihre Ernte dürre geworden, werden sie gebrochen werden." Und in Jerem. 51, 33, wo von Babel gesagt wird: „noch ein wenig, so kommt die Zeit der Ernte ihr." Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß auch hier das Bild der Ernte die Strafernte bezeichnet, und daß die Auffassung Bengels verwerflich ist, welcher bemerkt: „der Herbst läuft auf lauter Zorn und Strafe hinaus, die Erndte ist ganz gnadenvoll. Durch die Ernte wird eine große Menge von Frommen, durch die Weinlese eine große Menge von Gottlosen aus dieser Welt hinweggenommen." In einem prophetischen Buche wie das unsrige ist es von vorn herein das Wahrscheinliche, daß es sich an den prophetischen Gebrauch des Bildes anschließen wird. Die specielle Anspielung auf Joel erhellt daraus, daß hier wie dort die Ernte und die Weinlese unmittelbar mit einander verbunden werden. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß Jo. 4, 13 der Text ist, der unserem ganzen Abschnitte zu Grunde liegt, und daß also die Anwendung des Bildes dort zu der hier stattfindenden den Schlüssel gibt. Auf Jes. 27, 11, wird in V. 15 wörtlich angespielt. Die Hervorhebung der Schärfe der Sichel zeigt, daß wir es mit einem Gerichte zu thun haben. Bengel selbst bemerkt: „Je schärfer die Sichel ist, desto mehr nimmt sie auf einmal, und desto geschwinder ist der Schnitt vollbracht." Ebenso führt auf ein Gericht die Erwähnung der Wolke: wo Christus auf der Wolke erscheint, handelt es sich überall zunächst um ein Gericht. Ebenso auch der Name des Menschensohnes, der nach der Grundst. des Daniel vorzugs-

weiſe da gebraucht wird, wo Chriſtus zum Gerichte erſcheint, vgl. Joh. 2, 27, hier 1, 13. Ein Gegenſatz zwiſchen der Ernte und der Weinleſe, wie er von Bengel angenommen wird, iſt mit keinem Zuge angedeutet. Die Heimholung der Gerechten wird ſonſt nie in der Schrift durch das Bild der Ernte bezeichnet, und eben ſo wenig paßt ſie auch hier in den Zuſammenhang. — Viele Ausll. haben angenommen, daß es nicht Chriſtus ſei, der hier auf der Wolke erſcheint, ſondern ein gewöhnlicher Engel. Allein die Merkmale Chriſti ſind gar zu deutlich, die Geſtalt eines Menſchenſohnes (ein Wort, das nach der Grundſtelle des Daniel gleichſam für Chriſtum ausgeſondert iſt) das Sitzen auf der Wolke, die goldene Krone, (Kronen können wohl die Aelteſten tragen, C. 4, 4, aber nirgends erſcheinen die geſchaffenen Engel mit Kronen), die ſcharfe Sichel als das Symbol ſeiner richtenden Gewalt über die Feinde ſeiner Kirche —, und was gegen Chriſtus geltend gemacht worden, hält die Prüfung nicht aus. Man beruft ſich darauf, der auf der Wolke ſitzende werde nicht undeutlich als Engel bezeichnet, denn es ſei in V. 15 von einem anderen Engel die Rede. Allein als Engel erſcheint Chriſtus auch in 7, 2 (vgl. z. d. St.), 10, 1. 18, 1. 20, 1. Man macht geltend, Chriſtus könne nicht von einem Engel (richtiger: durch einen Engel) einen Befehl erhalten. Allein in der Apocalypſe findet ſich daſſelbe vor, wie in dem Evangelium des Johannes, wo „die Thätigkeit des Sohnes immer von der des Vaters den Anſtoß erhält und ihr auf dem Fuße nachfolgt", Köſtlin S. 97, wo Chriſtus ſpricht in C. 5, 30: „ich kann nichts von mir ſelber thun, wie ich höre, ſo richte ich," und in 5, 19: „wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: der Sohn kann nichts von ihm ſelber thun, denn was er ſiehet den Vater thun, denn was derſelbige thut, das thut gleich auch der Sohn", und wo in C. 5, 27 die Macht Chriſti, Gericht zu halten, auf den Vater zurückgeführt wird. Ebenſo weiſt auch die

Apocalypse nachdrücklich darauf hin, daß der Sohn nichts hat, das er nicht vom Vater hat, vgl. zu C. 1, 1 Th. 1 S. 59. In dem Engel, der hier Christo den Auftrag vom Vater überbringt, hat diese Anschauung der Abhängigkeit Christi von dem durch die Einheit des Wesens mit ihm verbundenen Vater, dessen Wille ihm kein fremder, gleichsam Fleisch und Blut angenommen. Der in der Apocalypse und im Evangelium gleich nachdrücklich hervorgehobenen Wesenseinheit wird durch die Beschreibung seiner Erscheinung ein Genüge gethan. Dann wird geltend gemacht, nicht Christus sondern die Engel vollführen die Erndte in Matth. 13, 41. Allein diese St. schließt nicht aus, daß Christus hier der auf der Wolke sitzende ist, sondern führt vielmehr darauf hin. Auch dort erscheint der Menschensohn als der Präses des Gerichtes, die Engel nur als seine Diener. Wäre Christus nicht der auf der Wolke sitzende, so würde er ganz von dem Gerichte ausgeschlossen seyn, Er, dem auch nach Johannes der Vater alles Gericht übergeben hat, und der hier um so weniger fehlen darf, da das Gericht über die Feinde des Lammes ergeht. Endlich, das Gegenbild des Ernteengels hier sey der Kelterengel, und dieser könne unmöglich Christus seyn. Allein der Kelterengel ist allerdings Christus, und weil er dieß ist, so muß Er es auch seyn, der mit der scharfen Erntesichel erscheint.

V. 15. Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel, und schrie mit großer Stimme zu dem, der auf der Wolke saß: sende deine Sichel und ernte, denn die Stunde zu ernten ist gekommen, denn die Ernte der Erde ist dürre geworden. Der himmlische Tempel, vgl. zu 7, 15. 11, 19, ist das Symbol der Kirche, und der Sitz Gottes nicht überhaupt, sondern nur insofern, als die Angelegenheiten der Kirche in Betracht kommen. Hier geht nur deshalb der Befehl zu ernten aus dem Tempel hervor, weil die Missethat, welche heimgesucht werden soll, gegen die Kirche be-

gangen iſt, das Gericht in dem Verhältniß Gottes zu ſeiner Gemeinde auf Erden ſeine Wurzel hat. — Die Aufforderung die Sichel zu ſenden, beruht auf einer Perſonification der Sichel, das Werkzeug ſtellt ſich als Gehülfe dar. *) — Das: die Stunde iſt gekommen, kommt in keiner Schrift ſo oft vor, wie in dem Evangelium des Johannes, vgl. 2, 4. 7, 30. 8, 20. 16, 21. 25. 32. 17, 1 u. a. St. Es werden nicht etwa zwei Gründe für die Aufforderung angegeben, wie Bengel annimmt, ſondern nur einer, die Stunde iſt gekommen, und dieß dann wieder darauf gegründet, daß die Ernte der Erde dürre geworden iſt. Die Strafe läßt nicht auf ſich warten, wenn das Maaß der Sünde voll geworden, 1 Moſ. 15, 16. Matth. 23, 32, wo das Aas iſt, da ſammeln ſich die Adler. Wenn man alſo wiſſen will, ob eine neue Phaſe der Ernte herannaht, ſo darf man nur unterſuchen ob die Felder „ſchon weiß ſind zur Ernte.“ Daß dieß in unſerer Zeit der Fall iſt, daß jetzt die Ernte der Erde dürre geworden iſt wie kaum je zuvor, wer könnte dieß bezweifeln? Schon Bengel mußte klagen: „Wer zurückdenken kann, wird finden, daß man ehedeſſen tiefer gegraben hat, daß ein größerer Ernſt geweſen, daß man ſich ſteifer an das Wort Gottes gehalten, daß die Pflichten der Gottſeligkeit und die Erfahrungen geiſtlicher Kräfte viel inniger, viel ſchmackhafter und zärtlicher, viel mehr gewürzt geweſen als man jetzt ſpürt. Es iſt, als ob manches von dem, was es in voriger Zeit vor ſich gebracht hat, ſich jetzt unterhielte, und genug zu thun hätte, daß es nicht darum komme.“ Und in dem Jahrhundert, das ſeitdem verfloſſen, iſt es von Stufe zu Stufe immer tiefer bergab gegangen.

---

*) In Mr. 4, 29 ſteht das ἀποστέλλει τὸ δρέπανον ebenſo wie hier. Der dichteriſche Ausdruck weiſt auf eine poetiſche Grundſt., die des Joel zurück. Die St. des Mr. iſt auch ſonſt unter allen in den Evangelien mit der unſrigen am meiſten verwandt.

V. 16. Und der auf der Wolke saß, schlug an mit seiner Sichel an die Erde, und die Erde ward geerntet. Die Ernte der Erde ist reif, die Ernte der Erde wird geerntet. Daraus erhellt der zusammenfassende Character dieses Gerichtes. Die Ernte Babels ist nur ein Theil dieser Ernte, der Anfang derselben. Der letzte große Erntetag wird in C. 20, 9 beschrieben. Dem Gedanken nach stimmt genau überein das: „die Stunde seines Gerichtes ist gekommen," in C. 14, 7, nur mit dem Unterschiede, daß dort von dem bevorstehenden Gerichte die Rede ist, hier von dem eingetretenen. Wer vor dem irdischen Richter steht, bei dem muß vor Allem der Blick auf den himmlischen Richter geschärft werden. „Gott richtet auf Erden," das ist das beste Präservativ gegen die Verläugnung der Wahrheit aus Furcht vor dem menschlichen Richter, mit Einschluß des Gerichtshofes der öffentlichen Meinung.

V. 17. Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel im Himmel, der hatte auch eine scharfe Sichel. Bengel: „Wenn die Welt zu ihrer freien Zeit immerhin thut, was sie will, und einen Aufzug nach dem anderen macht, so weiß hingegen der große Gott noch besser, was zu thun ist, wenn seine Langmuth ihr Ziel erreicht hat." Der Engel wird als ein anderer bezeichnet, zunächst im Verhältniß zu V. 15. Denn nur der dort erwähnte war ausdrücklich als ein Engel bezeichnet worden. Wenn man aber auch auf V. 14 zurückgehen will, so kann doch jedenfalls aus dem: ein anderer Engel, kein Bedenken erhoben werden, daß auch dieser Engel Christus. Denn der Name des Engels geht nicht auf die Person, sondern auf die Mission. Es kann aber nur an Christum gedacht werden. Denn die beiden Bilder der Ernte und der Weinlese sind zu innig mit einander verknüpft, als daß die letztere nebst der Kelterung einem anderen übertragen werden könnte außer dem

die erſtere angehört, um ſo mehr, da das Inſigne der Sichel beiden gemeinſam. Das Werk ferner iſt zu groß, als daß es einem einzelnen gewöhnlichen Engel aufgetragen werden könnte, und es würde dieß der Ehre Chriſti zu nahe treten, dem alles Gericht von dem Vater übergeben iſt. Auch würde der Character des Gerichtes, daß es über die Feinde Chriſti ergeht, dadurch verdunkelt werden. Endlich, der Keltertreter kann nach Jeſ. 63 kein anderer mehr ſeyn als Chriſtus, und dieſer erſcheint auch als ſolcher in der Stelle C. 19, 15, von der man die unſrige nicht losreißen darf. — Daß der Engel aus dem Tempel kommt, zeigt, daß Chriſtus zum Beſten ſeiner Kreuzgemeinde mit der Sichel erſcheint. — Daraus, daß geſagt wird: der hatte auch eine ſcharfe Sichel, erhellt, daß man der Sichel nicht ein anderes, bei der Einſammlung der Trauben übliches Inſtrument ſubſtituiren darf. Das kleinliche landwirthſchaftliche Intereſſe wird überwogen von dem Zweck, durch die Einheit des Inſtrumentes auf den inneren Zuſammenhang der Ernte und des Herbſtes hinzuweiſen. — Wen die Furcht zu Conceſſionen treiben will, der faſſe nur dieſen Engel mit der ſcharfen Sichel in's Auge, der aus dem himmliſchen Tempel hervorgeht, und er wird einen Stich durch's Herz erhalten.

V. 18. Und ein anderer Engel ging aus dem Altar, der Macht hat*) über das Feuer, und rief mit großem Geſchrei zu dem, der die ſcharfe Sichel hatte, und ſprach: ſende deine ſcharfe Sichel, und ſchneide die Trauben des Weinſtockes der Erde, denn ſeine Trauben ſind reif geworden. Bengel: „Bei der Ernte wird prächtiger beſchrieben derjenige, dem mit großer Stimme zugerufen wird, bei dem Herbſte aber hat eine beſondere Gewalt

*) Luther überſetzt: der hatte Macht. Er folgte einem Texte, in dem das ὁ fehlte.

derjenige, der mit einem großen Schrei zuruft und die Traubenlese fordert.“ Die Thatsache, daß hier derjenige, der die scharfe Sichel hat, weniger scharf gezeichnet wird, erklärt sich aus der Zusammengehörigkeit der beiden Bilder des Gerichtes. Die zweite Schilderung ist aus der ersten zu ergänzen. Der Altar, ohne weiteren Beisatz ist der Brandopferaltar. Daß der Engel aus ihm hervorgeht, könnte man aus Vergleichung von Am. 9, 1 erklären: „Ich sah den Herrn stehen auf dem Altar; und er sprach: schlage den Knauf und mache erzittern die Schwellen und schmettre sie auf das Haupt aller und ihren Rest werde durch das Schwert ich tödten; nicht fliehen soll ihnen ein Flüchtling, und nicht errettet werden ihnen ein Entronnener.“ Als weitere Ausführung dieses Ausspruches und als der älteste Commentar zu ihm ist Ez. C. 9 zu betrachten. Dort erscheinen auf des Herrn Befehl, der seines Volkes Abfall rächen will, die Diener seiner Gerechtigkeit. Sie treten (die Scene ist im Tempel) neben den ehernen Altar. Danach ist der Altar bei Amos der Ort des Verbrechens. Dort liegt die ungesühnte Missethat des Volkes aufgehäuft, der beiden Häuser Israels, statt des reichen Schatzes der Liebe und des Glaubens, der dort, im Opfer nur verkörpert, liegen sollte. An dem Orte des Verbrechens erscheint der Herr, um sich in dem Untergange derer zu verherrlichen, die durch ihr Leben ihn nicht verherrlichen wollten. So nun könnte man annehmen, daß auch hier der Engel aus dem Altar komme wegen der schlechten Gaben, die auf ihm dargebracht worden, wegen des Schwefelfeuers ihres höllischen Sinnes das auf ihm statt des reinen Opferfeuers brennt. Was aber gegen diese Erklärung entscheidet, ist, daß der Altar nur der Kirche angehört, die Heiden, über die hier das Gericht ergeht, nichts mit ihm zu schaffen hatten, ihn nicht durch ihre Gaben verunreinigen und seine Reaction gegen die Entweihung hervorrufen konnten. Man wird also unsere St. vielmehr aus C. 6, 9. 10 erklären müssen. Unter dem Altar des himm-

lischen Heiligthums liegen dort die Seelen der Geschlachteten wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses, das sie hatten, in Folge ihrer Opferung auf dem Altar. Von dort rufen die Geschlachteten mit großer Stimme und sprechen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest und rächest du nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen.“ Der Engel kommt aus dem Altar zur Rache für das Blut der Heiligen, welches auf dem Altar vergossen worden. Dann erklärt es sich auch warum der Engel hier aus dem Altar kommt, von dem Grunde desselben aufsteigend, wo nach C. 6 die Seelen der Geschlachteten liegen, und nicht von dem Altar.*) Auch C. 16, 7, wo der Altar spricht: „ja Herr, gerecht und wahrhaftig sind deine Gerichte,“ begünstigt diese Erklärung. Der Altar kommt dort nach V. 6 in Betracht als die Stätte, da das Blut der Heiligen und Propheten vergossen worden. Dann ist auch C. 9, 13 analog, wo die Bestrafung der Welt von dem goldenen Altar verlangt wird als der Stätte der Gebete der Heiligen. Dort als das sollicitirende Moment des Gerichtes Gottes über die Welt das heiße Flehen der Heiligen, hier ihr Blut. — Der Engel hat Macht über das Feuer. Das Feuer ist in der Offenbarung gewöhnlich Symbol des göttlichen Zornes und Gerichtes, vgl. zu 4, 5. 8, 5, und daß es auch hier also zu nehmen, erhellt aus der folgenden Botschaft, welche von der Verhängung des göttlichen Gerichtes handelt, ohne von dem Feuer zu reden, das hiernach nicht das Feuer im eigentlichen Sinne seyn kann. In V. 19 entspricht dem Feuer der Zorn Gottes. Daß dieser hier unter dem Bilde des Feuers erscheint, hat seinen Grund in der Beziehung auf das Feuer des Altars. Das Feuer des göttlichen Zornes entbrennt unausbleiblich gegen denjenigen, der durch

*) Vergeblich ist der Versuch Ewalds, dem aus das von zu substituiren.

das Feuer des Opfers der Heiligen vor Gott verklagt wird, vgl. C. 8, 5, wo das Zornesfeuer ebenfalls in Beziehung ſteht auf das Feuer des Altares, mit dem Unterſchiede nur, daß das Feuer dort das Gebetsfeuer iſt, hier das Opferfeuer. — Die Macht iſt eine ſolche, wie ſie ein Engel haben kann; der die Macht hat iſt zugleich unter der Macht, Matth. 8, 9. Die Macht iſt nur die eines Subalternen. Im vollen Sinne hat nur Gott die Macht über das Feuer, vgl. C. 16, 9. Eine Begränzung ergibt ſich noch aus dem Folgenden, vgl. V. 15. Danach beſteht die Macht über das Feuer darin, daß er demjenigen, welchem der Vater alles Gericht übergeben, die Botſchaft zu überbringen hat, daß es jetzt zu demſelben Zeit ſey. — Zu dem: die Trauben des Weinſtockes der Erde („des Weinſtockes" fehlte durch eine Nachläſſigkeit in dem Texte, dem Luther folgte) Bengel: „Der Blutbach" (richtiger: das Blutmeer) davon iſt ſo tief und laufet (erſtreckt ſich) ſo weit, daß kein ander Feld als der Weltkreis ſelbſt groß genug iſt ſo viel Trauben zu tragen."

V. 19. Und der Engel ſchlug an mit ſeiner Sichel an die Erde, und ſchnitt den Weinſtock der Erde, und warf (die abgeſchnittenen Trauben) in die große Kelter des Zornes Gottes. Was für die gewöhnlichen Trauben die Kelter, das iſt für dieſe Trauben der Zorn Gottes *)

V. 20. Und die Kelter ward außer der Stadt getreten, und es kam hervor Blut aus der Kelter, bis an die Zäume der Pferde, tauſend ſechshundert Feldweges weit. Die Stadt, ohne weiteren Beiſatz, kann nur die Stadt ſeyn, welche dem auf dem bibliſchen Boden Einheimiſchen

---

*) Die Kelter an ſich iſt weiblich, dieſe Zornes-Kelter iſt männlich. Mit Recht folgt daher, nachdem τοῦ θυμοῦ vorangegangen τὸν μέγαν. τοῦ μεγάλου konnte nicht ſtehen. Denn die Kelter ſollte als groß bezeichnet werden. τὴν μεγάλην wäre zu weichlich geweſen. Etwas anderes wäre es, wenn die Kelter nur ein Zorneswerkzeug wäre, nicht der Zorn ſelbſt.

die Stadt ſchlechthin war, „die heilige Stadt", C. 11, 1, Jeruſalem. Dieß iſt aber in der Offenbarung immer Bezeichnung der Kirche, vgl. Th. 1 S. 560. Daß die Kelter außerhalb der Stadt getreten wird, bezeichnet, daß die Glieder der Kirche nicht Object der richtenden Thätigkeit Gottes ſind, daß es ſich von Gerichten über die kirchenfeindliche Welt handelt. Parallel iſt C. 7, 1—8, wo die Bewahrung der Gläubigen bei den der Welt drohenden Gerichten geſchildert wird. Die verachtete und befeindete „Stadt" iſt nun der einzige Ort der Sicherheit und Rettung, aber ihren Verächtern und Feinden ſind ihre Thore verſchloſſen. Was in C. 21, 27: „und wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines und das da Gräuel thut und Lügen," und 22, 15 von der triumphirenden Kirche geſagt wird, das gilt auch von der ſtreitenden. Bengel: „Es iſt hieraus abzunehmen, wie die Böſen werden gänzlich aus der Stadt Gottes ausgeſchloſſen ſeyn, als Auswürflinge, wie ſie von der Nähe zu ihrem Schmerze ſehen werden, welch großes Heil ſie verſäumt haben: und wie ſie den Bürgern der Stadt Gottes zu einem Schauſpiel und Augenweide werden dienen müſſen." Vgl. Jeſ. 66, 24. Nach C. 20, 9 haben wir uns wahrſcheinlich zu denken, daß „die Stadt" von denjenigen, die hier in die Kelter geworfen werden, belagert wird. Auch in Jo. C. 4 ſind die Feinde, da das Gericht über ſie ergeht, zum Streite gegen Jeruſalem verſammelt, wodurch in anſchaulicher Form der Gedanke ausgedrückt wird, daß die Feindſchaft gegen die Kirche der Grund des Gerichtes. — Es kam hervor Blut aus der Kelter. Der Wein wird im A. T. (1 Moſ. 49, 11. 5 Moſ. 32, 14) Traubenblut genannt, nicht wegen der rothen Farbe, ſondern weil er aus Saft und Kraft der Reben bereitet wird, vgl. Jeſ. 63, 3. 6. Dieſe Trauben aber geben eigentliches Blut. — Das Blut reicht, ſo tief iſt das Blutmeer, das aus der Niederlage aller Böſen auf der Erde entſteht, bis an die Zäume der Pferde. „D

wie viel Beerlein gehören dazu, bis es einen so großen Blutbach gibt.“ Die Erwähnung der Zügel der Pferde zeigt auf den ersten Anblick, daß Gott sich zur Ausführung der Gerichte, die hier in ein einziges großes und schauriges Bild zusammengefaßt werden, sich wenigstens theilweise der Menschen bedient, vgl. C. 9, 7. 13—21, wo die vier Engel die Erde mit einer ungeheuren Reitermacht überziehen. Allein die Reiterschaaren können auch die des himmlischen Heeres seyn, vgl. C. 19, 14. 15, von dem der Keltertreter auf seinem Rachezuge begleitet ist. Und dieß liegt nach der angef. Stelle näher, da dort die Heerschaaren auf weißen Pferden in Verbindung mit der Keltertretung vorkommen, und da von menschlichen Werkzeugen des Gerichtes sonst weder bei der Ernte noch bei der Keltertretung eine Spur sich findet. Was dort erwähnt wird, verhält sich zu dem was hier, wie der Theil zum Ganzen. Die Erwähnung der Pferde wäre eine zu isolirte, wenn sie nicht zu dem Gefolge gehörten, das den Engel mit der scharfen Sichel stets begleitet. Auch in der Grundst. des Joel, C. 4, 11 sind die Helden, die Helden Gottes, die Engel. — Das die Tiefe des Blutmeeres, seine Weite aber beträgt 1600 Stadien. Als Ausgangspunct ist hier die heilige Stadt zu betrachten, vor deren Thoren das Blutmeer (ein solches, nicht ein Blutbach, auch bei Ezech. in C. 32, 6 und Jes. 34, 3) beginnt, und einen Umkreis von 1600 Stadien erfüllt. *) Die Zahl bezeichnet ein umfassendes Gericht über die Erde. Vier, die Signatur der Erde, vgl. zu 4, 6. 7, 1. 9, 14. 13, 7. 14, 6, wird zuerst mit sich selbst multiplicirt und dann noch mit 100. Ganz ähnlich ist die Bildung der Zahl 144000, die Grundzahl zwölf, zuerst multiplicirt mit sich selbst, dann mit tau-

*) Das ἀπό, in einer Entfernung von. Dieser eigenthümliche Sprachgebrauch findet sich im ganzen N. T. nur in der Apocalypse und im Evangelium des Johannes, C. 11, 18. 21, 8.

ſend, vgl. zu 7, 4. Analog iſt auch die Bildung der Zahl 666. Nach mehreren Ausll. ſoll die Zahl hier die der Länge von Paläſtina ſeyn. Allein es wird dabei fälſchlich vorausgeſetzt, daß hier von einem Blutbache die Rede iſt, ſtatt von einem Blutmeere. Die Länge von Paläſtina ferner wird keineswegs irgend übereinſtimmend alſo beſtimmt, ſo daß wir über das bloße Rathen hinauskämen, dem die Apocalypſe nirgends freien Spielraum gibt. Endlich, man ſieht nicht recht ein, was Paläſtina hier ſoll, dem in der ganzen Apocalypſe keine Bedeutung beigelegt wird.

Die Gruppe der ſieben Schaalen.

C. 15 und 16.

Die vierte Gruppe ſchildert den Kampf der drei Feinde des Reiches Gottes gegen daſſelbe, die ſechſte wie ſie einer nach dem andern beſiegt werden. Die fünfte bildet zu der letzteren eine Art von Vorſpiel. Das Reich Gottes kennt keine abſolute Vergangenheit, alle alten Thaten Gottes werden in ihm wieder neu, wenn die Umſtände, die ſie früher hervorriefen, ſich wiederholen. So leben hier die Ägyptiſchen Plagen wieder auf, durch welche einſt in der Urzeit das Thier, deſſen Wüthen in der Zeit des Sehers von neuem begonnen hatte, in ſeiner erſten Erſcheinungsform heimgeſucht und zuletzt zermalmt worden war.

Der Seher ſieht ſieben Engel, welche die letzten ſieben Plagen haben, C. 15, 1. Im Angeſichte dieſer Engel und ihres Werkes ſingen die vollendeten Gerechten in vorausgreifender Zuverſicht das Lob Gottes, V. 2—4. Dann treten die ſieben Engel aus dem Tempel hervor, und es werden ihnen ſieben Schaalen angefüllt mit dem Zorne Gottes, übergeben, V. 5—8. Wie die

sieben Schaalen nach einander ausgeschüttet werden, und welche Wirkungen daraus hervorgehen, schildert C. 16, an dessen Schlusse wir die Weltmacht zerschmettert am Boden liegen sehen.

C. 15 V. 1. Und ich sah ein ander Zeichen im Himmel groß und wunderſam: ſieben Engel, die hatten die letzten ſieben Plagen, denn mit denſelbigen iſt vollendet der Zorn Gottes. Ein großes und wunderbares Zeichen (vgl. das: „ein groß Zeichen" in C. 12, 1, „ein ander Zeichen" in C. 12, 3) wird dieß Geſicht nicht im Verhältniß zu den übrigen genannt, ſondern an ſich betrachtet, nicht im Gegenſatze gegen die anderen, ſondern als Theil des Ganzen. Unſer Buch beſteht aus lauter ſolchen Zeichen. Die Worte weiſen darauf hin, daß eine neue Scene beginnt. Daß das Zeichen groß und wunderſam genannt wird wegen der Hoheit der dadurch bezeichneten Sache, zeigt das abſichtlich correſpondirende: „groß und wunderſam ſind deine Werke," in V. 3. — Die Frage, ob die ſieben Engel hier identiſch ſeyen mit den Engeln welchen die Poſaunen gegeben werden, C. 8, 2, iſt eine müßige. Da Johannes unbeſtimmt von ſieben Engeln redet, ſo hat man weder Grund ſie zu bejahen noch ſie zu verneinen. — Johannes ſieht für jetzt blos die ſieben Engel, den Tempel und ihr Herauskommen aus demſelben erſt ſpäter. Daß ſie dort aus dem Tempel hervorgehen, ſetzt durchaus nicht voraus, daß ſie in dem Tempel eingeſchloſſen ſind. Ihr Zuſammenhang mit dem Tempel dient dort zum Ausdruck eines Gedankens, der hier eben noch nicht ausgedrückt werden ſollte. — Die Engel haben die letzten ſieben Plagen. Die Inſtrumente dieſer Plagen, die ſieben Schaalen, werden ihnen erſt in V. 7 gegeben. Woran Johannes es hier ſchon erkannte, daß ſie die letzten ſieben Plagen hatten, wird nicht geſagt. Ohne Zweifel aber hatten ſie ihre Signatur, die durch den Geiſt dem Johannes gedeutet wurde.

Schon ihr Antlitz mußte die Diener des Gerichtes als solche bezeichnen. Das Auge wie Feuerflammen redet nicht minder deutlich wie die Schaale. — Man hat mehrfach gemeint, unser V. vertrete die Stelle einer Überschrift, führe in kurzem Überblick vorausnehmend vor, was im Folgenden dann ausführlich berichtet wird. Und allerdings ist es richtig, daß d. V. gewissermaßen die Stelle einer Überschrift vertritt. Ebenso gewiß ist es aber auch, daß über die Erscheinung der Engel nicht vorausgreifend berichtet wird, sondern daß dem Seher schon hier der vorläufige Anblick der sieben Engel gewährt wurde. Was Johannes in V. 2—4 erblickt, hat dieß zu seiner Voraussetzung; es mußte ihm unverständlich seyn, wenn er nicht vorher das große und wunderbare Gesicht der sieben Engel gesehen hatte. Auf das, was diese auszuführen im Begriffe sind, bezieht sich der Lobgesang derjenigen, die an dem gläsernen Meere gemischt mit Feuer stehen. Nur im Angesichte der sieben Engel können diese also singen. Zu der Erscheinung derselben bildet der Gesang den Commentar. Wir haben Noten ohne Text, wenn diese nicht voranging. Genau analog ist Cap. 8, 2. Dort sieht der Prophet die Engel mit den sieben Posaunen. Dann folgt in V. 3—5 eine Art von Vorspiel, das Gesicht von dem räuchernden Engel. Darauf beginnt das Werk der sieben Diener der göttlichen Rache. — Der Prophet sieht die Engel, welche die sieben letzten Plagen haben. Warum sie also bezeichnet werden, wird ausdrücklich gesagt: „weil durch sie der Zorn Gottes vollendet wird.“ Wir haben hier einen klaren und sicheren Beweis für die Abtheilung der Offenbarung in Gruppen. Nach diesen sieben Plagen können keine anderen mehr vorkommen. Wenn der Zorn vollendet ist, vgl. Jes. 9, 20. Dan. 11, 36. Klagel. 4, 11, so können keine weiteren Manifestationen desselben mehr eintreten. Bengels Bemerkung: „nach Vollendung der sieben Plagen hört darum der heilige Grimm Gottes an anderen Feinden nicht auf,“ ist nur

Erzeugniß der Verlegenheit. Es iſt überhaupt von den letzten Plagen, von der Vollendung des Zornes Gottes die Rede, ohne Begränzung des Objectes. Auch das Lied, welches die Sieger am gläſernen Meere ſingen, in Vorausnahme der Thaten der ſieben Engel, zeigt, daß es hier auf derſelben Scene nicht weiter gehen kann. Es hat den unbedingten Abſchluß zu ſeiner Vorausſetzung. Wenn nun aber doch in dem Folgenden in C. 17—20 noch furchtbare Gerichte Gottes geſchildert werden, ſo erklärt ſich dieß nur daraus, daß ein Nebeneinander ſtattfindet, daß in C. 17 ein neuer Anfang vorliegt. Die Weltmacht wird durch dieſe ſieben Plagen völlig zu Boden geſchmettert. Aber dadurch wird nicht ausgeſchloſſen, daß im Folgenden noch andere Seiten dieſes großen Schauſpieles dargelegt werden, ja es muß dies nothwendig geſchehen, es muß noch eine Gruppe folgen, welche bringt, was wir nach dem Geſicht von den drei Feinden in C. 12—14 erwarten müſſen. Dieſe Plagen ergehen alle über das erſte Thier und ſeine Anbeter, von dem Schickſale des zweiten Thieres und des Haupturhebers der Verführung, des Satans, erfahren wir hier noch nichts. Und auch in Bezug auf das erſte Thier erhalten wir hier noch nicht die vollſtändige Antwort auf die Fragen, die uns aus C. 12—14 entſtehen müſſen. Überall iſt hier das Thier als Ganzes Object der richtenden Thätigkeit Gottes. In C. 13, 1 aber iſt der Köpfe und Hörner des Thieres Erwähnung gethan. Wie es ſich mit dieſen, den erſteren ſo weit ſie noch gegenwärtig und zukünftig ſind, verhält, darüber erwarten wir Aufſchluß. Nicht bloß die Gerichte über das Thier, die gottfeindliche Weltmacht überhaupt, erwarten wir dargelegt zu finden, ſondern auch die Gerichte über die einzelnen Phaſen derſelben. Alles dieß nun finden wir in C. 17—20, wozu ſich unſere Gruppe als Vorſpiel verhält. — Die „letzten“ Gerichte Gottes legen auch die beiden Gruppen von den ſieben Siegeln und den ſieben Poſaunen dar, ſo

gewiß als sie die Sache zu Ende führen, als ihr Ausgang der ist, daß die gottfeindliche Welt zermalmt am Boden liegt. Der Unterschied unserer Gruppe von diesen ist nur, daß die erstere Cap. 12—14 zur Voraussetzung hat, daß hier die Gerichte über die gottfeindliche Weltmacht*) ergehen, während dort das Object der richtenden Thätigkeit Gottes allgemeiner bezeichnet ist. Dort die Gottlosigkeit, hier die gottlose Weltmacht. Damit hängt zusammen, daß hier von den sieben Plagen die Rede ist. Diese Bezeichnung der Gerichte Gottes sieht zurück auf die Ägyptischen Plagen, vgl. 2 Mos. 9, 14, deren Object nicht die gottlose Welt im Allgemeinen, sondern speciell die gottfeindliche Weltmacht ist. Die Plagen und das Thier gehören nothwendig zusammen. Weil für die Gerichte über die erste Phase der gottfeindlichen Weltmacht der Name der Plagen einmal geheiligt war, so werden hier auch die bevorstehenden Gerichte über die Weltmacht durch den Namen der Plagen bezeichnet.**) — Im Verhältniß zu den beiden früheren Gruppen ist dieser die Kürze in der Schilderung der Gerichte Gottes eigenthümlich. Sie erfolgen Schlag auf Schlag. Die Bedeutung dieser raschen Kürze, die demselben Zwecke dient, dem anderwärts die Ausmalung, nur eins der verschiedenen Mittel ist das Gemüth zu ergreifen, und hier um so mehr an ihrer Stelle, da die Darstel-

*) Bossuets Bemerkung: les grandes calamités, par ou l'empire romain fut enfin entraîné dans sa ruine beruht auf einer unzulässigen Verwechselung des Theiles mit dem Ganzen.

**) Daß das Wort hier den bezeichneten begränzten Sinn hat, erhellt aus der Correspondenz der durch das Ganze hindurch gehenden Beziehungen auf die Aegyptischen Plagen, und wird auch bestätigt durch C. 11, 6. Nur ausnahmsweise werden in C. 9, 20 auch die Gerichte der Posaunen durch Plagen bezeichnet. Der allgemeine Sprachgebrauch schließt den besonderen nicht aus. Findet dieser hier statt, so können die Plagen auch abgesehen von der dabei stehenden Erklärung (Bengel: „denn: hiemit wird erklärt, warum diese Plagen die letzten genannt werden") nicht in Bezug auf die früheren die letzten genannt werden: denn Plagen waren früher noch nicht vorgekommen.

lung der wichtigen sechsten Gruppe zueilt, ist ganz von denjenigen verkannt worden, die daraus geschlossen haben, daß die sieben Plagen, welche die Weltmacht durch die Jahrhunderte begleiten und deren jede in ein Gesammtbild zusammenfaßt was sich beständig von neuem wiederholt, so oft die Weltmacht sich von neuem gegen das Reich Gottes erhebt, in einem ganz kurzen Zeitraum ihren Verlauf haben müssen. — Das: ist vollendet, sieht vorausgreifend: wenn sie alle sieben ergangen sind, so ist dann vollendet.

V. 2. Und ich sah als ein gläsernes Meer mit Feuer gemenget, und die den Sieg behalten an dem Thiere und an seinem Bilde und an der Zahl seines Namens, daß sie standen an dem gläsernen Meere und hatten Gottes Harfen. Das Meer bezeichnet die große Fluth der wunderbaren Werke Gottes, seiner gerechten und heiligen Wege, seiner offenbar gewordenen Rechtthaten; das Glas deren Tadellosigkeit und Reinheit; daß das Meer mit Feuer gemengt ist, daß es hier sich vorzugsweise um die Äußerungen des Zornes Gottes, seiner strafenden Gerechtigkeit handelt, vgl. zu C. 4, 5. 6. Die Ausdeutung des Symboles gibt das Lied, welches die an ihm Stehenden anstimmen. Beide, das Symbol und das Lied, anticipiren dasjenige, was durch die sieben Engel mit den sieben letzten Plagen ausgerichtet werden soll, ebenso wie in C. 11, 15—18 im Angesichte der letzten Catastrophe die Seligen im Himmel triumphiren und die vier und zwanzig Ältesten danken, daß der Herr nun in seinem Reiche kommt. Das gläserne Meer ist das Product der Thaten der sieben Engel, die ihr Werk noch nicht begonnen haben. Aber für den Glauben, zu dessen Wesen es gehört die Zukunft zu anticipiren, ist das Meer schon da. Daß die, welche an dem gläsernen Meere stehen, es mit den bevorstehenden Werken der sieben Engel zu thun haben, das Meer eine symbolische Verkör-

perung derſelben iſt, ihr Geſang ſie feiert, erhellt, außerdem daß die Erzählung mit den Engeln beginnt und gleich nach der Zwiſchenſcene in V. 5 zu ihnen zurückkehrt, auch aus der Correſpondenz des: „groß und wunderbar ſind deine Werke" in V. 3 mit dem: ein Zeichen groß und wunderbar, in V. 1. — Das: ſtehend an dem gläſernen Meere, weiſt zurück auf 2 Moſ. 15, 1, wo Moſes im Angeſichte des rothen Meeres mit den Kindern Iſrael dem Herrn ein Lied ſingt, vgl. das: ſie ſingen das Lied Moſis und des Lammes, in V. 3. Das rothe Meer, in dem die Ägypter untergingen, und welches ſich alſo als ein Abbild der gerechten Gerichte Gottes darſtellt, iſt ein Vorbild dieſes gläſernen Meeres. — Von Siegenden, nicht von ſolchen die geſiegt haben, iſt die Rede mit Rückſicht auf die Gegenwart des Sehers, in der der Sieg noch im Werden iſt. Mit Recht vergleicht ſchon Bengel das: dieſe ſind's die kommen aus der großen Trübſal, in C. 7, 14, vgl. z. d. St. Es heißt eigentlich: die Siegenden aus dem Thiere. Dieſe ſonſt durchaus ungewöhnliche Conſtruction weiſt darauf hin, daß ſie vor dem Siege in der Gewalt des Thieres waren, und erläutert ſich aus C. 11, 7, wo es von dem Thiere heißt: und es wird ſie beſiegen und tödten.*) — Der Text, dem Luther folgte, fügte nach: und an ſeinem Bilde, hinzu: und ſeinem Mahlzeichen, καὶ ἐκ τοῦ χαράγματος αὐτοῦ, gegen die beſten Auctoritäten und gegen C. 13, 17, wonach das Mahlzeichen entweder aus dem Namen des Thieres oder aus der Zahl ſeines Namens beſteht, alſo der letzteren nicht coordinirt werden kann. — Der Cithern in den Händen der vollendeten Gerechten wird auch in C. 5, 8. 14, 2 gedacht, aber Cithern Gottes, ſolche die ſeinem Lobe geweiht ſind, werden nur hier

*) Mark: non caret emphasi, ut praeter devictum hostem innuatur prior ejus potentia, ex qua se vindicaverant hi, et victorum evasio plena extra potestatem bestiae. In ähnlicher Prägnanz ſteht das: aus den Hörnern der Büffel erhöreſt du mich, in Pſ. 18, 22.

erwähnt.*) — Gegen Vitringa u. A., welche die Scene, statt in den Himmel, auf die Erde versetzen wollen, entscheidet schon der Parallelismus der Abschnitte C. 7, 9 ff. 14, 1—5. Danach sind es die vollendeten Gerechten, welche hier, nachdem sie selbst durch Sterben und durch Bluten gesiegt haben, den irdischen Sieg der Sache, der sie einst auf Erden dienten, feiern, und die Gerichte Gottes, wodurch er ihren Feind, das Thier, zu Boden wirft.

V. 3. Und sie singen das Lied Mosis, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes, und sprechen: groß und wundersam sind deine Werke, Herr Gott, Allmächtiger; gerecht und wahrhaftig sind deine Wege, du König der Heiden. V. 4. Wer sollte dich**) nicht fürchten, Herr, und deinen Namen verherrlichen? Denn Du allein bist fromm. Denn alle Heiden werden kommen und anbeten vor dir; denn deine Rechtthaten sind offenbar geworden. Das Lied Mosis kann nach dem: stehend an dem Meere, in V. 2, nach den begleitenden Cithern, welche auf den lyrischen Character des Liedes hinführen, und nach seinem lobpreisenden Inhalte, nur das Lied in 2 Mos. 15 seyn, nicht das prophetische Lied in 5 Mos. 32. Ebenso auch nach der Mission der Engel, welche durch dieß Lied gefeiert wird. Durch sie sollen die Ägyptischen Plagen erneuert werden, deren Vollendung in dem Untergange Pharaos das Lied in 2 Mos. 15 besingt. — Das Lied ist zugleich das Lied Mosis und das

---

*) Die „Instrumente des Gesanges Gottes" in 1 Chron. 16, 42. 2 Chron. 7, 6 sind nicht ganz analog. Denn das sind Instrumente, die den Lobgesang Gottes begleiten. Mehr entsprechen die כלי עז ליהוה in 2 Chron. 30, 21.

**) Sehr bedeutende Zeugen haben bloß φοβηθῇ, ohne σε. Allein in der Grundst. des Jeremias heißt es: „wer sollte Dich nicht fürchten. Und das bloße: wer sollte sich nicht fürchten, hat etwas Kahles, vgl. auch 11, 18. 14, 7. 19, 5.

Lied des Lammes. Das letztere gehört nicht dem Lamme als Verfasser an, sondern feiert ihn als den Heiland seiner Kreuzgemeinde: um des Lammes willen werden die sieben Engel von Gott gesandt zum Verderben der Welt und zur Erledigung seiner Frommen. Danach wird auch das Lied Mose's das Lied seyn, welches das herrliche Heil feiert, das durch seine Vermittlung der Kirche zu Theil geworden. Darauf führt auch die Vergleichung der Stelle, aus welcher die Bezeichnung Mose's als des Knechtes Gottes entnommen ist, 2 Mos. 14, 31: „Und Israel sah die große Hand, die der Herr an den Ägyptern erzeigt hatte. Und das Volk fürchtete den Herrn und glaubten an ihn und seinen Knecht Mose." Als Verfasser des Liedes wird Mose in 2 Mos. 15 gar nicht ausdrücklich genannt. Nach der Analogie von 2 Mos. 15, 1 und nach C. 14, 1, wo das Lamm an der Spitze seiner hundert und vier und vierzig tausend auf dem himmlischen Zion steht, ist aber wohl anzunehmen, daß das Lamm dieß Lied mit den Seinen singt. — Wörtliche Übereinstimmung mit dem Liede Mosis dürfen wir schon nach dem: und des Lammes, nicht erwarten. Sie würde das durch das Lamm vermittelte Heil herabsetzen, es als eine bloße Wiederholung des früheren darstellen. Neues Heil, neues Lied. Auch Jesaias, der in C. 12 das Lied Mosis auf das Messianische Heil anwendet, begnügt sich mit einigen leisen wörtlichen Anspielungen, deren Stelle hier die dort fehlende ausdrückliche Hinweisung auf das Lied Mosis vertritt. Gemeinsam aber ist diesem Liede des Lammes mit dem Liede Mosis, daß die heidnische Weltmacht Object der richtenden Thätigkeit Gottes ist. Auch das dritte Capitel Habakuks ist eine solche Variation über das Lied Mosis. Es beginnt mit der Bitte, daß Gott sein Thun inmitten der Jahre beleben möge, und preist dann Gott wegen der Erfüllung dieser Bitte, daß er das Alte in herrlicher Weise neu gemacht, was auch dort wie hier im Glauben anticipirt wird. —

Zu dem: „groß und wunderſam ſind deine Werke, Herr Gott Allmächtiger", vgl. Pſ. 92, 6: „wie groß ſind deine Werke, Herr, ſehr tief ſind deine Gedanken." Es ſind die Werke und Rathſchläge Gottes zur Errettung der Seinen, welche durch das Verderben der Böſen, ihrer Feinde, herbeigeführt wird. Ferner Pſ. 66, 3: „ſprecht zu Gott: wie furchtbar biſt du in deinen Werken, wegen der Fülle deiner Kraft müſſen dir heucheln deine Feinde." Die Werke Gottes ſind auch dort ſeine Gerichte über die übermüthige Heidenwelt. Ihre Größe und Wunderbarkeit beſteht hier darin, daß er der Ohnmacht den Sieg über die ſcheinbare Allmacht verleiht. Berleb.: „Da kommen die Werke Gottes auch zu ihrer Höhe, gleichwie vorher die Bosheit der Welt auf das Höchſte kommt". In Bezug auf das: Herr Gott, Allmächtiger, wodurch das von Gott Ausgeſagte auf ſeine Nothwendigkeit in dem göttlichen Weſen zurückgeführt, hingewieſen wird auf den Quell des Weſens, aus dem der Strom der Thaten hervorgeht, vgl. zu C. 1, 8. — Zu dem: gerecht und wahrhaftig ſind deine Wege, vgl. Pſ. 145, 17: „gerecht iſt der Herr in allen ſeinen Wegen, und fromm in allen ſeinen Werken". Die Gerechtigkeit äußert ſich darin, daß Er jedem das Seine zutheilt, ſeiner Kirche Heil, ſeinen Feinden Verderben. Die Wahrhaftigkeit der Wege Gottes führt nicht bloß auf ſeine Verheißungstreue, ſondern auch auf ſeine Allmacht. Es wäre um die Wahrhaftigkeit Gottes auch dann geſchehen, wenn er ſeiner Kirche nicht leiſten könnte was er verſprochen, oder was das Verhältniß zu ſeiner Gemeinde auf Erden ſeinem Weſen nach erfordert. — Die Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit der Wege Gottes gibt ſich darin zu erkennen, daß er ſich als den König der Heiden kund gibt. (Luther hat nach nicht beſtätigter Lesart und gegen die Grundſt. des Jeremias: du König der Heiligen, wie Gott in der ganzen Schrift nicht genannt wird.) Denn die Heiden ſind die Macht, welche ſich der Verwirklichung ſeiner Gerechtigkeit und Wahrheit

entgegenstellt. Liegt diese zerschmettert am Boden, wie es zu Ende der sieben letzten Plagen der Fall ist, so ist jeder Klage gegen die Gerechtigkeit und Wahrheit der Wege Gottes der Mund gestopft. Die Bezeichnung Gottes ruht auf Jerem. 10, 7: „wer sollte dich nicht fürchten, du König der Heiden"? Die Beziehung auf diese Stelle kann um so weniger zweifelhaft seyn, da mit den ersten Worten derselben der folg. V. beginnt. Der ganze Inhalt jenes 10 Cap.: nicht die Götzen, sondern Gott allein soll man fürchten, wird durch diese Beziehung in der Seele lebendig gemacht. — In trüben Stunden auf Erden, wenn die Weltmacht über die Kirche zu triumphiren schien, hatten sie oft gezweifelt an der Größe der Werke Gottes, der Gerechtigkeit und Wahrheit seiner Wege, gezweifelt ob er wirklich der Allmächtige, der König der Heiden. Jetzt schämen sie sich dieser Zweifel, sie sind durch die That widerlegt, die Wolken, welche die Herrlichkeit Gottes vor ihren Augen verhüllten, sind völlig geschwunden. — Die Furcht in V. 4 begreift die Ehrfurcht unter sich. Daß Gott überall zu fürchten und sein Name zu verherrlichen sey, wird darauf gegründet, daß er alleine fromm. ὅσιος, fromm, bezeichnet, von Menschen gebraucht, die zarte Scheu vor Gott und den durch ihn gesetzten Verhältnissen *), von Gott, (im N. T. nur hier und C. 16, 5) die Achtung vor seinem eignen Wesen und der darin begründeten sittlichen Weltordnung, wie auch in C. 16, 5 das Wort in Bezug auf seine Rechtsachtung steht, die er durch seine Gerichte bewährt. Von heilig ist das fromm wesentlich verschieden. Denn das bezeichnet im Sprachgebrauch der Schrift die Absolutheit in Gott, und begreift nicht bloß die

*) Plato, Gorg. p. 507 B: *περὶ μὲν ἀνθρώπους τὰ προσήκοντα πράττων, δίκαι' ἂν πράττοι, περὶ δὲ θεοὺς ὅσια.* Plutarch, Demetr. C. 24: *τοῦτο δὲ καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσιον καὶ πρὸς ἀνθρώπους δίκαιον.* Polybius 23, 10, 8: *παραβῆναι καὶ τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους δίκαια καὶ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσια.*

Sündlosigkeit unter sich, sondern auch die Allmacht. Viel mehr entspricht dem fromm, von Gott gebraucht, das rechtschaffen, תָּמִים. Allein fromm wird Gott genannt nicht bloß im Gegensatze gegen die Menschen, sondern auch gegen die heidnischen Götter, welche die Schranken der sittlichen Weltordnung gewaltsam durchbrechen. Ja nach der Grundst. Ps. 86, 8. 9: „Es ist dir keiner gleich unter den Göttern, o Herr, und nichts ist wie deine Werke. Alle Heiden, die du gemacht hast, werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen", ist der Gegensatz gegen die heidnischen Götter vorzugsweise ins Auge zu fassen, welche an diesem Widerspruche gegen die Idee des Göttlichen nothwendig zu Grunde gehen mußten. Was es mit dem: „du allein bist fromm" auf sich hat, bringt die Darstellung Nägelsbachs in der homerischen Theologie am besten zur Anschauung. Es heißt dort u. A. S. 31 ff.: „Als constitutives Element der Göttlichkeit, so lange diese für sich betrachtet, oder nur im Verkehre der Götter miteinander wahrgenommen wird, findet sich Heiligkeit nirgends ausgesprochen. Niemals wird der Gottheit ein Beiwort gegeben, das auf ein demjenigen ähnliches Bewußtseyn hindeutete, in welchem die Bibel von der Heiligkeit des wahrhaftigen Gottes spricht. — Herodot's berühmter Ausspruch: die Gottheit ist neidisch, findet schon bei Homer seine volle Bestätigung. — Sogar sich untereinander gönnen die Götter kein Glück. — Ja die Vorstellung der homerischen Menschheit hat den Göttern in den Erinnyen gleichsam ein Werkzeug geschaffen, ununterbrochenes Glück, das selbst schuldlos als unnatürlich und ihre Vorrechte beeinträchtigend erscheint, wie Schuld und Sünde zu rächen. — Weil der Zorn der homerischen Gottheit nicht sowohl der Sünde, als vielmehr der Person des Menschen gilt, wird derselbe durch Anerkennung und Abthun der Sünde durchaus nicht in jedem Fall gestillt. Es kann die persönlich beleidigte Gottheit den Werth des an ihr

begangenen Vergehens nach jedesmaligem Belieben so hoch anschlagen, daß alle von Menschen dargebotene Genugthuung immer unter diesem Werthe bleibt. — Somit bleiben die Götter auch auf diesem Gebiete im Bereiche gewöhnlicher menschlicher Natürlichkeit stehen, dem sie denn auch überhaupt in allen Erleidnissen des Gemüthes vollständig angehören." — Daß Gott alleine fromm ist, wird zunächst darauf gegründet, daß alle Heiden kommen werden und vor ihm anbeten, dieß dann wieder darauf, daß seine Rechtthaten (C. 19, 8) oder seine Gerichte offenbar geworden sind. Man könnte nun annehmen, das Kommen der Heiden diene zur Begründung nur im Zusammenhange mit diesem seinem Grunde, s. v. a.: denn deine Rechtthaten sind in so herrlicher Weise offenbar geworden, daß alle Heiden kommen werden und vor dir anbeten. Allein man hat doch zu dieser Auffassung keinen hinreichenden Grund: auch das Kommen der Heiden an sich ist schon ein Beweis für das: du allein bist fromm. Denn nur daß Gott sich als den allein Frommen kund gibt, kann solche Einwirkung ausüben. Dagegen aber spricht die Grundst. Ps. 86, 8—10: „es ist dir keiner gleich unter den Göttern, Herr, und nichts ist wie deine Werke. Alle Heiden, die du gemacht, werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen. Denn groß bist du und thuest Wunder, du Gott alleine", aus der schon das „und deinen Namen verherrlichen" entlehnt ist, dann das alleine. Auch dort wird die behauptete Herrlichkeit Gottes zunächst aus dem Kommen der Heiden erwiesen, vgl. Zeph. 2, 11. Sach. 14, 9. 16. Die Zuversicht auf das Kommen der Heiden aber wird darauf gegründet, daß Gottes Größe sich in herrlichen Thaten kundgibt, entsprechend dem: „denn deine Rechtthaten sind offenbar geworden". Die Beziehung auf diese Grundst. hat die Fut.: werden kommen und anbeten, hervorgerufen. Sonst würden nach der die Zukunft vorausnehmenden Weise des Lobgesanges die Präterita stehen. Jetzt ist

auch in der Wirklichkeit das Futurum schon zum guten Theile in das Präteritum verwandelt. In Folge des gerechten Waltens Gottes *sind* alle Heiden schon gekommen. — Das: *alle* Heiden, erhält seine Beschränkung aus dem Folgenden, C. 16, 9. 21, wonach die Heiden sich bis zu Ende *verhärten* gegen die Gerichte Gottes, welche über sie ergehen, und *nicht* Buße thun, Ihm die Ehre zu geben. Danach sind „alle Heiden" nur diejenigen unter allerlei Volk, welche Gott fürchten und Recht thun, Apgsch. 10, 35, die empfänglichen Gemüther, welche fähig sind die Rechtthaten Gottes zu Herzen zu nehmen, und aus seinem frommen Walten auf Erden einen tieferen Eindruck zu empfangen. Solche Gemüther finden sich zu allen Zeiten auf Erden, in welchen Gott Christum und seine Kirche an der gleichgültigen und verfolgenden Welt rächt, in denen sich in großartigen Thatsachen kund gibt, daß Gott richtet auf Erden.

V. 5. *Und danach sah ich, und es ward aufgethan der Tempel der Hütte des Zeugnisses in dem Himmel.* Das: und danach sah ich, weist darauf hin, daß die *Hauptscene* erst *hier* beginnt, daß das Vorhergehende nur die Bedeutung einer *Einleitung*, eines Vorspieles hat. Daß das Gebäude dieser Gruppe mit einem solchen Portale versehen ist, sondert sie um so deutlicher von der vorhergehenden ab, und dient dazu ihre Selbstständigkeit ins Licht zu stellen.*) — Was die Öffnung des Tempels und das Herausgehen der Engel aus demselben zu bedeuten hat, das erkennen wir aus der näheren Bezeichnung desselben durch: die *Hütte des Zeugnisses*. (Der Tempel der Hütte des Zeugnisses, s. v. a.: der Tempel in seiner Eigenschaft als Hütte des Zeugnisses; es heißt nicht: der Tempel

*) Vitringa: ob hanc haud dubie inter alias rationem, quod spiritus dei noluerit, ut visum phialarum cum superiore, quod in excidio bestiae pariter terminari vidimus, connecteremus.

des Zeugnisses, weil im A. T. nur von der Hütte des Zeugnisses die Rede ist. Der Ausdruck konnte um so mehr beibehalten werden, da der himmlische Tempel so wenig aus Steinen wie aus Holz besteht.) Die Hütte des Zeugnisses, so wird die Stiftshütte genannt, weil sie die Lade mit dem Zeugnisse, dem gegen die Sünden zeugenden Gesetze Gottes, enthielt. Diesem soll hier in der Bestrafung derjenigen Folge gegeben werden, die es freventlich übertreten hatten, vgl. zu C. 11, 19. Das Wort des Herrn, daß von dem Gesetze kein Jota und kein Strichlein umkommen solle, bewährt sich darin, daß das Gesetz an allen denen erfüllt wird, die sich seiner freiwilligen Erfüllung entziehen. Die Gebote Gottes sind nicht ein todter Buchstabe, sondern eine lebendige Macht, die ihre Verächter überfällt und zermalmt. Es ist ein erhabenes Schauspiel, wenn der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel geöffnet wird, schrecklich für die Welt, freudig, jedoch mit Zittern, für die Kirche.

V. 6. Und gingen aus dem Tempel die sieben Engel, die die sieben Plagen hatten, angethan mit reiner heller Leinwand, und umgürtet ihre Brust mit goldenen Gürteln. Die sieben Plagen haben die Engel schon ehe ihnen die sieben Schaalen gegeben werden. Darauf führt nicht bloß das: die die sieben Plagen hatten, sondern auch die Thatsache ihres Hervorgehens aus dem Zelte des Zeugnisses. Diese setzt voraus, daß sie schon mit dem Werke der Rache betraut waren. — In der Kleidung der Engel stellt sich ihre Mission dar, das Werk, das sie zu verrichten haben. Eben weil sie Engel sind, nur nach ihrer Mission in Betracht kommen, kann sich die Kleidung nicht wie bei Christo, in C. 1, 13, bei Michael, Dan. 10, 5, auf die Person, sondern nur auf die Verrichtung beziehen. Die Leinwand kommt nicht als „die Tracht der Aufwartung und Bedienung" in Betracht, sondern wegen ihrer hellen Weiße. In C. 19, 8 werden durch das reine

und glänzende Gewand die Rechtthaten der Heiligen bezeichnet. So hier die Rechtthaten der Engel und indirect Gottes, vgl. V. 4. Dem „rein" entspricht in V. 3 das: „gerecht und wahr sind deine Wege", dem „helle", glänzend, das: „groß und wunderbar sind deine Werke", vgl. den Unterschied des Waschens und Hellemachens in C. 7, 14. Das Meer der göttlichen Rechtthaten und Gerichte wird in C. 4, 6 mit dem Glase und mit dem Crystall verglichen: wie ein gläsern Meer, gleich dem Crystall. Dem Glase bezeichnend die Tadellosigkeit, entspricht hier das rein, dem Crystall, bezeichnend die Furchtbarkeit, Ehrwürdigkeit, Herrlichkeit, das helle. Das rein und hell gilt auch für das Gold. Es kommt hier, wie in C. 1, 13, nach seiner glänzenden Reinheit in Betracht, vgl. C. 21, 18: „und die Stadt ist lauteres Gold gleich reinem Glase", V. 21. In Hi. 37, 22 wird der helle reine Glanz der Sonne figürlich Gold genannt, und damit Gottes furchtbare Majestät verglichen.

V. 7. Und eins der vier Thiere gab den sieben Engeln sieben goldene Schaalen voll von dem Zorne Gottes, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit. Daß die Schaalen den Engeln von einem der vier Thiere dargereicht werden, erklärt sich aus C. 16. 1: „gießet aus die sieben Schaalen des Zornes Gottes auf die Erde." Die Cherubim fungiren hier als die Repräsentanten der irdischen Creatur, vgl. zu 4, 6, über welche die Gerichte Gottes ergehen. Analog ist die Thätigkeit der Cherubim in Cap. 6, vgl. zu 6, 1. 6. — Das Symbol der Schaalen ruht auf den Stellen des A. T., in denen von dem Ausschütten des Zornes Gottes die Rede ist, vgl. das: schüttet aus, in C. 16, 1. Das Ausschütten weist hin auf die Reichlichkeit der Erweisungen des göttlichen Zornes. Demselben Zwecke dienen die Schaalen. Sie kommen als Gefäße in Betracht, womit bequem und reichlich ausgeschüttet werden kann. Die beiden Grundst., in denen das Ausschütten des Zornes Got-

tes in Bezug auf die seinem Reiche feindlichen Heiden vorkommt, sind Zeph. 3, 8: „daß ich ausschütte über sie meinen Grimm, alle Gluth meines Zornes, denn durch das Feuer meines Eifers soll verzehrt werden die ganze Erde," und Ps. 79, 6 (vgl. die abhängige St. Jerem. 10, 25): „schütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden, welche dich nicht kennen, und auf die Reiche, welche deinen Namen nicht anrufen." Nach dem Zusammenhange sind dort die Heiden und die Reiche nicht etwa die heidnischen Völker überhaupt, sondern die, welche gegen Israel gewüthet haben, also dieselben welche hier durch die Schaalen bedroht werden. Das: schütte aus, sieht zurück auf V. 3: „vergossen ihr Blut wie Wasser rings um Jerusalem." — Daß die Schaalen von Gold sind, weist darauf hin, daß der Zorn hier nicht den Gegensatz gegen die Gerechtigkeit, sondern die energische Bethätigung derselben bildet. Die Reinheit und der Glanz sind auch hier, wie in V. 6, die Eigenschaften des Goldes, welche in Betracht kommen. — Nach den beiden Grundst. ist die Materie in den Schaalen als eine feurige zu denken, wofür auch das spricht, daß in der Offenbarung das Feuer das gewöhnliche Symbol des Zornes ist. — Daß er in Ewigkeit lebet (vgl. über das: der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit, zu 1, 18. 4, 9. 10. 10, 6) setzt Gott schon in der Grundst. Deut. 32, 40 zum Pfande, daß er seinen und seines Volkes Feinden vollständig vergelten wird. In Hebr. 10, 31 wird es als furchtbar bezeichnet, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Mit der Ewigkeit Gottes ist die Allmacht unzertrennlich verbunden, vgl. m. Comm. zu Ps. 90, 2. Dem Zorne des Ewigen hier entspricht der Zorn des Allmächtigen in C. 19, 15. Was ist der Zorn des Ewigen, des Allmächtigen im Verhältnisse zu dem Zorne ohnmächtiger Sterblichen!

V. 8. Und der Tempel ward voll Rauch von der Herrlichkeit Gottes und von seiner Kraft; und niemand

konnte in den Tempel gehen, bis daß die sieben Plagen der sieben Engel vollendet wurden. Der Rauch ist in der Offenbarung überall Product des Feuers, 8, 4. 9, 2. 14, 11. 18, 18, vgl. Ps. 148, 8, und kann hier um so mehr nur als solches in Betracht kommen, da des Feuers in V. 7 so gut wie ausdrücklich gedacht worden. Denn wenn die goldnen Schaalen voll Zornes Gottes sind, so kann dieser nur unter dem Symbole des Feuers sichtbar werden. Das Feuer aber, sofern es Gott angehört, ist in der Offenbarung stets Bezeichnung seines Zornes. Dagegen, daß der Rauch von dem Feuer des Zornes Gottes herrührt, spricht nicht etwa das: von (eigentl. aus) der Herrlichkeit Gottes und von seiner Kraft. Denn dies bezeichnet nicht etwa den Ursprung des Rauches, sondern den Ursprung der Thatsache, daß der Tempel von dem Rauche Gottes voll wurde.*) Auch in Hab. 2, 14: „denn voll ist die Erde von Erkenntniß der Herrlichkeit des Herrn, wie Wasser den Meeresgrund bedecken," ist die Herrlichkeit des Herrn eine zürnende, sich im Gerichte offenbarende. Ebenso in der Grundst. 4 Mos. 14, 21. Dann V. 10, dess. Cap. und ebenso C. 16, 19, wo die zürnende Herrlichkeit des Herrn vor der ganzen Gemeinde erscheint. Dafür aber spricht die Grundst. Jes. 6, 4: „und das Haus ward voll Rauches." Die ganze Erscheinung trägt dort einen zürnenden Charakter. Jesaias ruft im Angesichte des zürnenden Gottes aus: „wehe mir, ich bin vernichtet." Die Botschaft, die er erhält, ist eine solche des Zornes. Von derselben Art ist der Rauch auch in 2 Mos. 19, 18: „und der ganze Berg Sinai rauchte, darum daß der Herr herab auf den Berg fuhr mit Feuer, und sein Rauch ging auf wie ein Rauch vom Ofen" .Die ganze Erscheinung ist auch hier eine zürnende, drohende, vgl. Hebr. 12, 18 ff. Sie rief Israel zu, daß sein Gott ein verzehrendes Feuer,

*) Ganz falsch fügt Beza das prodeunte hinzu.

daß niemand entfliehen werde, der sich weigerte, seine Gebote zu erfüllen. Nirgends in der ganzen Schrift ist der Rauch „ein Symbol der gnadenreichen Einwohnung Gottes" oder „eine Decke der göttlichen Majestät, damit niemand zu nahe oder zur Unzeit hinzukomme."*) — Der zweite Theil ruht auf 2 Mos. 40, 34. 35: „Da bedeckte die Wolke die Hütte des Stiftes, und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die Wohnung. Und Moses konnte nicht in die Hütte des Stiftes gehen, weil die Wolke drauf blieb und die Herrlichkeit des Herrn die Wohnung füllte." Vgl. auch 1 Kön. 8, 10. 11: „da aber die Priester aus dem Heiligthum gingen, erfüllte die Wolke das Haus des Herrn, daß die Priester nicht konnten stehen und Amts pflegen vor der Wolke. Denn die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus des Herrn." Die Wolke dort entspricht dem Rauche hier und übt dieselbe Wirkung aus, obgleich man beides wohl unterscheiden muß, nicht wie z. B. Vitringa thut, an den beiden St. an die Stelle der Wolke den Rauch setzen darf. Daß die Wolke, wie sonst gewöhnlich, vgl. zu 1, 7, so auch in der Wolken- und Feuersäule drohenden Charakter trägt, erhellt aus der Correspondenz des Feuers bei Nacht mit der Wolke am Tage, vgl. 4 Mos. 9, 15. 16. Aus der Wolke fährt Verderben auf die Aegypter, 2 Mos. 14, 24. In der Wolkensäule kam der Herr herab zum Gerichte über Mirjam und Aharon, 4 Mos. 12, 5. Die Drohung schließt aber dort, wie auch hier, zugleich die Verheißung in sich. Wenn Israel Israel ist, so trifft sie seine Feinde, und ist ihm die Bürgschaft des Heiles, vgl. 4 Mos. 9, 35. Der Gott von energischem Rechtseifer ist ihr Gott. War Israel das Volk des Herrn, so rief die Wolkensäule allen seinen Feinden zu: „tastet meine Gesalbten nicht an, und thut meinen Erwählten kein Leid." So ist hier, daß der Tempel voll Rauches wird und Niemand

*) Vgl. noch über Rauch und Feuer, von dem göttlichen Zorne, meinen Comm. zu Ps. 18, 9.

in den Tempel gehen kann, „ein Zeichen für die Gläubigen, daß ihnen zu Liebe jetzt der Herr den Untergang ihrer Feinde vollenden wolle.“ (Züllig). Den Grund übrigens, warum Niemand hineingehen konnte, ersehen wir recht deutlich aus Jes. 6. Wenn Gott sich in der ganzen Glorie seines Wesens, in der ganzen Energie seiner strafenden Gerechtigkeit offenbart, so fühlt sich die Creatur durchbebt von dem tiefen Gefühle ihrer Nichtigkeit, nicht blos die sündige, wie dort bei Jesaias, sondern auch die endliche, nach Hi. 4, 18. 15, 15, vgl. zu dem: „und als ich ihn sah, fiel ich zu seinen Füßen als ein Todter,“ in C. 1, 17. Bengel bemerkt: „Wenn Gott seinen Grimm ausläßt, so gebührt es sich, daß auch diejenigen, die bei ihm wohl daran sind, eine Weile entfernt seien, und sich in ihrem Einschauen mäßigen. Alles mußte sich in der tiefsten Ehrerbietung zurückhalten, bis es sich hernach wieder aufheiterte.“ Bossuet: Pendant que Dieu frappe, on prend la fuite, et on se cache plutôt que d'entrer dans le lieu, d'où partent les coups. Quand il a achevé de lancer ses fléaux, on entre en tremblant dans son sanctuaire pour y considérer l'ordre de ses jugemens.

C. 16.

V. 1. Und ich hörte eine große Stimme aus dem Tempel, die sprach zu den sieben Engeln, gehet hin und gießet aus die sieben*) Schaalen des Zornes Gottes auf die Erde. Die laute Stimme aus dem Tempel kann nach C. 15, 8 nur die Stimme Gottes sein, in welchem das zum Besten seiner Kirche zu vollführende Gericht seinen Ursprung

*) Das: sieben, fehlt bei Luther.

hat.*) Von Gott geht auch die ähnliche „mit großer Stimme“ gesprochene Aufforderung an die Diener des göttlichen Gerichtes in Ez. 9, 1 aus, vgl. dort V. 8: „wenn du ausschüttest deinen Zorn über Jerusalem“, 7, 8. Dieselbe Stimme, welche hier den Auftrag erhält, die Schaalen auszugießen, spricht nach ausgegossener siebenten Schaale in V. 17 das: „es ist geschehen“, aus. Dort ist die Stimme noch näher als die Stimme Gottes bezeichnet. Sie geht aus dem Tempel von dem Throne aus. Hier war solche nähere Bezeichnung wegen des Verhältnisses zu C. 15, 8 unnöthig. Das: aus dem Tempel, fehlt hier in mehreren krit. Hülfsmitteln. Wäre es aber auch nicht ächt, so müßte es doch ergänzt werden. Zur Erde gehört auch das Meer, in dem Sinne, wie es in V. 3 vorkommt.

V. 2. Und der erste ging hin, und goß seine Schaale aus auf die Erde. Und es ward ein böses und arges Geschwür an den Menschen, die das Mahlzeichen des Thieres haben und sein Bild anbeten. Bengel: „Bei den Trompeten wird das Wort Engel wiederholt, als die sieben Engel rüsteten sich u. s. w., und der zweite Engel, u. s. w., trompetete, hingegen hier geht die Rede geschwinder, der erste, der andere, u. s. w. und der siebente goß aus seine Schaale. Die Schaalen machen einen kurzen Prozeß.“ In dem Texte, dem Luther folgt, ist von V. 3 an diese Eigenthümlichkeit der Gruppe der sieben Schaalen getilgt, und das „Engel“ eingeschaltet. — In V. 1 steht die Erde local. Daß hier die Erde in anderem Sinne gebraucht sein muß, erhellt schon daraus, daß von der Erde das Meer unterschieden wird, ebenso die Flüsse. Es muß eine Erde auf der Erde gemeint seyn, die für die erste Schaale ein besonderes Gebiet abgab. Das sind

*) Mark: dei in templo isto, ut domini habitantis, a quo judicia omnia fluunt, et qui imperium in angelos absolutum habet.

die irdisch Gesinnten, die Menschen, die sich gegen den Himmel abschließen. Ebenso sind in C. 13, 12 die Erde und die auf ihr wohnen, nicht alle, die sich local und leiblich auf der Erde befinden (auf ihr haben auch diejenigen ihren Aufenthalt, die im Himmel wohnen, 13, 6), sondern die irdisch Gesinnten auf der Erde. Den Commmentar zu der „Erde" bilden „die Menschen, die das Mahlzeichen des Thieres haben." Die Anbeter des Thieres sind selbst verthiert. In C. 13, 11 heißt es: „und ich sah ein ander Thier aufsteigen von der Erde." Der Bezeichnung als Thier entspricht dort der Ursprung aus der Erde.*) — Das böse und arge Geschwür weist hin auf die sechste ägyptische Plage, die der Geschwüre in 2 Mos. 9, 8—12, vgl. Aegypten und die Bücher Mose's S. 117 ff. In 5 Mos. 28, 27 erscheint dieselbe Krankheit unter dem Namen der Geschwüre Aegyptens als eine in Aegypten gewöhnliche. Als eine böse, schwer heilbare wird sie ebendas. V. 35 bezeichnet: „mit bösem Geschwür, daß du nicht kannst geheilt werden." Es war ein chronisches Leiden, eine böse Ausschlagskrankheit. In 5 Mos. 28, 27 erscheint das Geschwür Aegyptens in Verbindung mit anderen ekligen, schmerzhaften, langwierigen, schwer heilbaren, obgleich nicht tödtlichen Körperleiden. Nach V. 27 war der Hauptsitz an den Knieen und an den Schenkeln. Wohl nicht ohne Bedeutung ist der Zug, daß Menschen und Vieh von dieser Krankheit zugleich betroffen wurden. Der beschämende, schimpfliche Charakter tritt auch darin hervor, daß die von ihr befallenen, nachdem sie kühn den Kampf gegen die Allmacht unternommen, vor Moses nicht stehen können.

*) Aus der Verkennung des Unterschiedes der Erde hier und der Erde in V. 1 ist die Lesart εἰς für ἐπί hervorgegangen, so wie die damit Hand in Hand gehende Vertauschung des folgenden εἰς mit ἐπί. Im Vorigen ist das εἰς τὴν γῆν ganz passend, da die Erde nur das Local, nicht das eigentliche Objekt des Ausschüttens. Hier dagegen ist das ἐπί passender.

Daß man hier bei dem Buchſtaben nicht ſtehen bleiben darf, erhellt ſchon aus der Beziehung auf die ägyptiſche Plage. Von Bengels Bemerkung: „wie wir die ägyptiſchen Plagen eigentlich verſtehen, ſo ſollen wir auch die Plagen unter den Schaalen, als die jenen ſo ähnlich ſind, eigentlich verſtehen", iſt grade das Gegentheil richtig. Es geſchieht nichts Neues unter der Sonne, aber in Bezug auf die Form der Gerichte iſt die göttliche Gerechtigkeit äußerſt erfinderiſch, und es kommt hier nicht leicht eine einfache Wiederholung vor. Zudem ſtehen die ägyptiſchen Plagen im engen Zuſammenhange mit der natürlichen Beſchaffenheit Ägyptens. Wenn alſo eine Ähnlichkeit mit den ägyptiſchen Plagen ſtattfindet, ſo führt dies darauf, daß zwiſchen der Sache ſelbſt und ihrer geſchichtlich-ſymboliſchen Hülle unterſchieden werden muß. Man wird auch nicht annehmen dürfen, daß das Geſchwür hier die ganze Gattung der Krankheiten repräſentirt, mit Beziehung auf jenes geſchichtliche Vorbild, wo ſie in dieſer Art zur Erſcheinung gekommen. Daß es vielmehr Bild leidenvoller Zuſtände iſt, erhellt aus V. 11, wo die Geſchwüre in Verbindung mit den Leiden wiederkehren, und wo ſie eine Folge der über das Reich des Thieres verhängten Finſterniß ſind. Die Wiederholung dort iſt eine abſichtliche: ſie ſoll einen Fingerzeig für die rechte Erklärung geben. Die Krankheit hat auch in den Siegeln und Poſaunen keine ſelbſtſtändige Stellung erhalten. Das richtige Verſtändniß iſt uns beſonders nahe gelegt. Denn mit einem ſolchen ſchlechten und böſen Geſchwür, einer ſolchen ſchimpflichen, ſchmerzlichen, hartnäckigen Ausſchlagskrankheit iſt unſer Volk eben jetzt behaftet. — Bengels Bemerkung: „Weil bei den Schaalen und ſchon bei der Schaale des erſten Engels das Bild und Mahlzeichen des Thieres vorausgeſetzt wird, ſo iſt auch dies ein Anzeichen, daß ſie zu ſpäterer Zeit ausbrechen", gibt eine unrichtige Erklärung einer richtigen Thatſache. Die richtige Erklärung iſt die, daß

die einleitenden Gruppen es im Allgemeinen mit den Gerichten Gottes über die böse Welt zu thun haben, hier dagegen die Darstellung fortschreitet zu den Gerichten über die gottlose Weltmacht, zuerst im Allgemeinen, dann, in C. 17 ff., nach ihren einzelnen Phasen.

V. 3. Und der zweite goß aus seine Schaale in das Meer, und es ward Blut wie eines Todten, und alle lebendige Seele starb, die in dem Meere. Das Meer ist im Sprachgebrauch der Apocalypse das Meer der Völker, die unruhige böse Welt, vgl. zu C. 13, 1. An das Meer im gewöhnlichen Sinne kann in keiner Weise gedacht werden. Denn das ist kein Gebiet für die rächende und strafende Thätigkeit Gottes. Fände noch ein Zweifel statt, so würde er durch die Vergleichung der entsprechenden symbolischen Darstellung in C. 8, 8. 9 beseitigt werden: „und der andere Engel posaunete, und es ward geworfen wie ein großer Berg mit Feuer brennend in das Meer. Und das dritte Theil des Meeres ward Blut. Und das dritte Theil der lebendigen Creaturen im Meere starben." Was zu dieser St. bereits bemerkt wurde, dient in der Hauptsache auch zur Erklärung der unsrigen. Daß in dem: und es ward, das Meer Subject ist, zeigt dort das: „und das dritte Theil des Meeres ward Blut." Hier, wie schon in C. 8, 8. 9, findet eine Beziehung statt auf die erste ägyptische Plage, 2 Mos. 7, 20: „Und alles Wasser, welches im Nil, ward in Blut verwandelt, und die Fische, welche im Nil, *) starben." Diese Plage hatte selbst symbolischen Character: sie wies hin darauf, daß das Blut der Ägypter in gerechter Vergeltung vergossen werden sollte, wenn sie nicht Buße thun, vgl. Ägypten S.

*) Nach dem „welche im Nil" der Grundst. ist die gut bezeugte Lesart τὰ ἐν τῇ θαλάσσῃ vorzuziehen, nicht: alle lebendigen Wesen starben im Meere, sondern: alle lebendige Wesen im Meere starben.

103. Eigenthümlich ist hier das: wie eines Todten. Dieß weist hin auf den Sinn des Symboles. Das Blut sieht aus wie Todtenblut, man darf daher nicht blos wie einst in Ägypten an eine Blutfarbe des Wassers denken. In der Wirklichkeit ist es Blut von Todten. Aber wir haben hier nicht die Sache selbst, sondern nur ihr Symbol. Darauf weist das wie hin, vgl. zu 9, 7. 9. Die Todten brauchten nicht näher als Erschlagene bezeichnet zu werden, weil nur bei dieser Gattung der Todten Blut herauskommt. Daß hier nicht überhaupt an große Sterbeläufte zu denken ist, sondern an kriegerisches Blutvergießen, erhellt schon aus dem Symbole des Meeres, aus welchem das Thier hervorging. Auch in C. 20, 13 sind die Todten, die im Meere, solche welche eines gewaltsamen Todes gestorben in den politischen Kämpfen. — Die Geißel des menschenwürgenden Krieges ist durch ein doppeltes Bild vor Augen gestellt, die Wandelung des Meeres in Blut, und das Sterben der lebendigen Wesen im Meere. Vielleicht ist aber beides nicht einfach coordinirt. Bei der ägyptischen Plage steht die Wandelung des Niles in Blut in einem ursachlichen Zusammenhang mit dem Sterben der Fische. Danach kann man die Wandelung des Meeres in Blut auf diejenigen beziehen, die im eigentlichen Kampfe umkommen, dagegen das: alle lebendige Seele, u. s. w. auf die unendlich größere Anzahl derer, die in Folge des Krieges sterben, an Elend, Hunger und Kummer, Seuchen, wie uns das der dreißigjährige Krieg vor Augen stellt. In Bezug auf das alle vgl. Ägypten S. 107.

V. 4. Und der dritte goß aus seine Schaale auf die Flüsse und auf die Wasserquellen, und sie wurden Blut. Das Wasser der Flüsse ist Bild des Gedeihens, Wohlstandes und Glückes; die Wasserquellen bezeichnen die Quellen des Wohlstandes. Dieselbe Symbolik findet sich schon in C. 8, 10. 11, wo bei der dritten Posaune ein großer Stern

vom Himmel brennend wie eine Fackel auf die Flüſſe und Waſſerquellen fällt, und ſie in Wermuth wandelt, ſo daß viele Menſchen ſtarben von den Waſſern, daß ſie waren bitter geworden. Im Einklange mit jener Stelle, wo die Waſſer Wermuth werden („und das dritte Theil der Waſſer ward Wermuth"), wird man auch hier nicht überſetzen dürfen: und es ward, ſondern: und ſie wurden Blut. Die Correſpondenz der zweiten und dritten Schaale mit der zweiten und dritten Poſaune iſt abſichtlich. Sie gibt einen Fingerzeig auf den inneren Zuſammenhang beider Gruppen. Ebenſo abſichtlich aber iſt, daß die Correſpondenz nur eine theilweiſe. — Daß die Flüſſe und Quellen, welche letzteren auch in 2 Moſ. 7, 19 ausdrücklich genannt werden, vgl. 14, 7, zu Blut werden, zeigt, daß an die Stelle des Wohlſtandes Blutvergießen getreten iſt. Aehnlich Pſ. 42, 4: „meine Thränen ſind mir Speiſe Tag und Nacht", ſtatt zu eſſen weine ich, Pſ. 80, 6: „du ſpeiſeſt ſie mit Thränenbrot", ſtatt des Brotes mit Thränen, Pſ. 88, 19: „meine Bekannten, der Ort des Dunkels" ſ. v. a.: das finſtere Reich der Todten iſt an die Stelle aller meiner Bekannten getreten, Hi. 17, 14: „die Grube nenne ich: mein Vater du, Mutter und Schweſter das Gewürm." — In der erſten ägyptiſchen Plage war ein doppeltes ſymboliſches Moment. Zuerſt wies ſie hin auf die Vergießung des ſchuldigen Blutes zur Strafe für die Vergießung des unſchuldigen. Dieß Moment war bei der vorigen Plage hervorgehoben worden. Das zweite Moment iſt enthalten in den Worten in 2 Moſ. 7, 21: „Und der Strom ward ſtinkend, und es konnten nicht die Ägypter Waſſer trinken aus dem Strom." So wie nach der erſten Seite hin durch die erſte Plage alles dasjenige vorbedeutet wurde, wodurch bei den folgenden unmittelbar das Leben der Ägypter angegriffen wurde, bis zu dem Sterben der Erſtgeburt und dem Untergange der Ägypter im rothen Meere, ſo war ſie nach der zweiten Seite

hin eine Weissagung alles desjenigen, wodurch der Wohlstand Ägyptens vernichtet wurde, den die Wasser des Nils um so trefflicher geeignet waren abzubilden, da auf ihnen aller Wohlstand Ägyptens beruhte. Beide Momente treten uns auch in Ps. 78, 44 entgegen: „er wandelte in Blut ihre Bäche, und ihre Wasser tranken sie nicht." Wie die in dem zweiten Momente enthaltene symbolische Drohung erfüllt wurde, zeigt V. 45—48, wie die in dem ersten, V. 49—51.

V. 5. Und ich hörete den Engel der Wasser sagen: du bist gerecht der da ist und der da war, der Fromme, daß du solches geurtheilet hast. V. 6. Denn Blut von Heiligen und Propheten haben sie vergossen, und Blut hast du ihnen zu trinken gegeben, sie sind es werth. V. 7. Und ich hörte den Altar sagen: Ja, Herr Gott du Allmächtiger, wahrhaftig und gerecht sind deine Gerichte. Das Epiphonem in diesen drei Versen schließt sich zwar zunächst an die dritte Schaale an, aber die zweite ist mit dieser innig verbunden, und die erste nur ein Vorspiel zu den beiden folgenden. Die Siegel und die Posaunen werden durch die vier und drei getheilt. Dagegen bei den Schaalen dient eben dieß Epiphonem dazu, die drei gegen die vier abzugränzen. Im Einklange damit werden die drei ersten Schaalen durch die Kürze in ihrer Beschreibung mit einander verbunden: jede hat nur einen Vers. Die vier letzteren beginnen mit der Sonne, und schließen mit der Luft, während die drei ersteren sich unten halten: die Erde, das Meer, die Flüsse und Quellen. Diejenigen, welche auch hier für die Theilung durch vier und drei sind, berufen sich auf die Bemerkung bei der vierten Schaale: „und sie lästerten den Namen Gottes." Allein diese Bemerkung kehrt wieder bei der fünften, V. 11, und bei der siebenten, V. 21. Sie ist also nicht geeignet zum Scheidungsmerkmal, sondern dient vielmehr auch dazu,

die vier letzten Plagen unter einander zu verbinden und gegen die drei erſten abzuſchließen. — Der Engel der Waſſer fehlt in dem Texte, dem Luther folgte. Es iſt dort bloß von dem Engel die Rede. Den Grund der Auslaſſung erkennen wir aus der ſichtbaren Verlegenheit und dem unſichern Hin- und Herſchwanken der Ausleger. Gott iſt es, der vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gibt und unſere Herzen erfüllet mit Speiſe und Freude, Apgſch. 14, 17. Aber das: „ach Herr mein Gott das kommt von dir, du du mußt alles thun," ſchließt nur jede ſelbſtſtändige Mitwirkung aus: Gott bedient ſich auch bei dieſem Geſchäfte, bei der Spendung und Entziehung alles deſſen, was zu des Lebens Nothdurft gehört, ſeiner „dienſtbaren Geiſter" Hebr. 1, 14, in deren Hand ſogar die Naturwirkungen, vgl. Hebr. 1, 7. Der Engel der Waſſer hier repräſentirt die ganze Schaar der Engel, die Gott zu dieſem Dienſte verwendet, und iſt inſofern eine rein ideale Geſtalt, vgl. Th. 1 S. 152, die nur der Viſion angehört, ebenſo wie der redende Altar in V. 7, und in der Wirklichkeit in einer Menge von Individuen zur Erſcheinung kommt. — Der Engel der Waſſer hier ſteht in einem nahen Verhältniß zu dem Engel, der das Waſſer bewegt in Joh. 5, 4. Denn wenn die Waſſer auch hier im uneigentlichen Sinne zu nehmen ſind, als Bezeichnung der Hülfsquellen, ſo ruht doch dieſer uneigentliche Gebrauch darauf, daß das Waſſer im eigentlichen Sinne unter dieſen Hülfsquellen des Lebens eine der erſten Stellen einnimmt. Wir haben hier ein zartes und inniges Band, das die Apocalypſe mit dem Evangelium verbindet. Die Auslaſſung des: der Waſſer, hier iſt aus demſelben Rationalismus hervorgegangen, der auch dort den Engel ganz zu beſeitigen ſuchte, vgl. Th. 1 S. 152. Die Angriffe gegen die Ächtheit der Apocalypſe ſind ein umfaſſender Verſuch zur Befriedigung deſſelben Bedürfniſſes, welches ſich im Einzelnen dadurch zu helfen ſuchte, daß es z. B. hier den Engel der Waſſer, in V. 7 den redenden

Altar ſtillſchweigend bei Seite ſchaffte, wie in C. 8, 13 den redenden Adler. — In der Anrede an Gott: der da iſt und der da war, der Fromme (der Text, dem Luther folgte, ſchickt fälſchlich das: Herr, voraus, und hat ſtatt: der Fromme: und heilig, oder fromm) werden die Eigenſchaften Gottes hervorgehoben, die durch ſeine Gerichte ins Licht geſtellt und aus denen dieſelben gefloſſen ſind. In Bezug auf das: der da iſt und der da war, vgl. zu C. 11, 17. An jener Stelle konnte das: und der da kommt (C. 1, 4. 4, 8), gar nicht hinzugefügt werden, weil der Herr dort bereits vollſtändig gekommen iſt. Hier ſtehen wir noch nicht am letzten Ende, es folgen noch vier Schaalen. Dennoch aber würde das: der da kommt, hier nicht recht paſſend ſeyn, und es war kein Grund es hier wieder aufzunehmen, nachdem es in C. 11, 17 ſchon abgeworfen worden. Hier wird nicht wie in 1, 4. 8. 4, 8 hingewieſen auf das, was der Herr in Zukunft thun wird, ſondern es wird gedankt für das, was er gethan hat. Hier war es nur angemeſſen darauf hinzuweiſen, daß der alte Gott durch die That bewieſen, daß er noch lebe. Wie dort der Nachdruck auf dem: der da kommt, ſo ruht er hier auf dem: der da iſt, ſ. v. a.: der du durch die That gezeigt haſt, daß du wie du wareſt, ſo auch biſt. Der Fromme, ſo wird Gott genannt in Bezug auf ſeine Achtung vor der ſittlichen Weltordnung, die nichts ihm Fremdes, nichts ihm gegenüber und über ihm ſtehendes, ſondern ſein eigenſtes Weſen iſt, vgl. zu C. 15, 4. — Die Rechtsnorm, nach der Gott als gerecht erſcheint in den Gerichten, die er hier verhängt hat, liegt vor in 1 Moſ. 9, 6: „wer Menſchenblut vergießt, deß Blut wird durch Menſchen vergoſſen werden,“ wo nach dem Zuſammenhange mit V. 5 zunächſt nicht ausgeſagt wird, was durch Menſchen gethan werden ſoll, ſondern was Gott in ſeinem gerechten Gerichte herbeiführen wird, vgl. zu C. 13, 10. Weil aber bei Gott die Regel gilt, Blut für Blut, ſo ſoll ſie auch bei denjenigen gelten, denen er

die richterliche Gewalt anvertraut hat, vgl. 2 Moſ. 21, 23. — Über den Unterſchied der Heiligen und der Propheten, entſprechend dem der Gerechten und der Propheten in Matth. 10, 41, vgl. zu 11, 18. Unter den Propheten nehmen die Apoſtel, deren Blut auf dem Altar vergoſſen worden, Petrus und Paulus die erſte Stelle ein, vgl. zu C. 1, 1, wie auch ſchon in Matth. 10, 41 die Propheten die Apoſtel unter ſich begreifen, vgl. V. 40. Daß in Schuld und Strafe Rom den Anfang macht, zeigt C. 18, 24. — Daß man bei dem: Blut haſt du ihnen zu trinken gegeben, hinzudenken muß: ſtatt der Waſſer, deren ſie ſich früher erfreuten, erhellt daraus, daß der Engel der Waſſer redet. Das Trinken des Blutes (Bossuet: on se rassasie du sang dont on est avide, principalement dans les guerres civiles, où chacun semble boire le sang de ses conciloyens) kommt hier nicht als Verbrechen in Betracht, wie in C. 17, 6, wo das Weib trunken iſt von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jeſu, ſondern wie in der Grundſt. Jeſ. 49, 26: „und ich will deine Schinder ſpeiſen mit ihrem eignen Fleiſche, und ſollen mit ihrem eignen Blute wie von Moſte trunken werden," als Strafe. Statt des angenehmen Trankes des Waſſers erhalten ſie den gräulichen des eigenen Blutes, der Wohlſtand ſchwindet und ſtatt deſſen nöthigt ſie ein bitteres aber gerechtes Verhängniß gegen einander zu wüthen. Das bloße: ſie ſind es werth, iſt nachdrücklicher wie das: denn ſie ſind es werth, des Textes, dem Luther folgt. — Statt: und ich hörete den Altar ſagen: hat Luther nach ſchlecht bezeugter und aus exegetiſchem Unvermögen hervorgegangener Lesart: „und ich hörete einen anderen Engel aus dem Altar ſagen." *) In C. 6, 9. 10 liegen unter dem Altar des himmliſchen Heiligthums die Seelen derer, die geſchlachtet

*) Den Urſprung dieſer Lesart erkennen wir aus Ewalds Erklärung: altare, vocem progressam a coelicola arae adstanti.

sind wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses, das sie hatten, in Folge ihrer Opferung auf dem Altar. Von dort rufen sie mit großer Stimme und sprechen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest und rächest du nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen.“ In C. 14, 18 kommt der Engel aus dem Altar, zur Rache für das Blut der Heiligen, welches auf dem Altar vergossen worden. Hier freut sich der Altar selbst der Rache für das auf ihm vergossene Blut. Selbst Bengels Auffassung: „wie bei dem fünften Siegel die Seelen unter dem Altar mit großer Stimme schreien, also lassen sich hier ohne Zweifel auch solche hören, die nach der Vergießung ihres Blutes eine Ruhestätte bei dem Altar gefunden haben: und daher ist es, als ob der Altar selbst redete,“ ist noch zu realistisch. Der Altar selbst kann hier ebenso gut reden, wie das Blut in 1 Mos. 4, 10. — Das: Ja, enthält nicht „eine völlige fröhliche Beipflichtung gegen Gott in allem was er will und thut und sagt,“ sondern es drückt die Zustimmung aus zu der vorhergehenden Rede des Engels der Wasser. Es ist nothwendig, damit die beiden Stimmen des Engels der Wasser und des Altares nicht aus einander fallen. Vgl. 14, 13. — Ohne die Allmacht (vgl. 4, 8. 11, 17. 15, 3. 19, 6) würden Gottes Gerichte nicht wahrhaft und gerecht seyn. Die Wahrheit bezieht sich auch hier nicht bloß auf die Verheißungstreue, vgl. zu 6, 10. 15, 3; sie bildet den Gegensatz gegen jeden Schein, jede Halbheit und Oberflächlichkeit, wie die menschlichen Gerichte damit überall behaftet sind.

V. 8. Und der vierte goß aus seine Schaale auf die Sonne, und ward ihm gegeben den Menschen heiß zu machen mit Feuer. Die Sonne kommt hier nicht nach ihrer leuchtenden Qualität in Betracht, so daß C. 8, 12 zu vergleichen wäre, sondern nach ihrer brennenden, so daß also C. 7, 16 parallel ist: „es wird auch nicht auf sie fallen die

Sonne oder irgend eine Hitze," nebſt der dort ſchon angeführten Grundſt. des Jeſaias C. 49, 10. Wie in C. 8, 12 der Glanz der Sonne das Heil repräſentirt, ihre Verdunkelung das Elend, ſo iſt hier die Sonne in ihrer brennenden Qualität das Bild der Leiden dieſes Lebens. Daß der Engel ſeine Schaale über die Sonne ausſchüttet, bezeichnet den außerordentlichen Zuwachs, den durch Gottes gerechtes Verhängniß, zur Strafe für die Steigerung der Sünde, die Leiden des Lebens für die Feinde Chriſti, die Diener des Thieres erhalten. Daß hier nicht an den natürlichen Sonnenbrand zu denken iſt und die daraus hervorgehenden nachtheiligen Folgen (Boſſuet: pour signifier les chaleurs excessives, la sécheresse et enfin la famine. On voit dans St. Denis d'Alexandrie le Nil comme desséché par des chaleurs brûlantes) zeigt außer der ſymboliſchen Haltung des Ganzen — im Vorigen die Erde, das Meer, das Waſſer im uneigentlichen Sinne — ſchon das: mit Feuer. Das Feuer iſt in der Apocalypſe gewöhnlich Symbol des göttlichen Zornes und Gerichtes, vgl. zuletzt zu 14, 18. Nur wenn wir an die Sonne im uneigentlichen Sinne denken, iſt das Feuer, welches aus der Schaale gegoſſen wird, vgl. zu 15, 7, dem Feuer der Sonne homogen. — Daß man nicht überſetzen darf: es ward ihr, der Sonne, ſondern nur: es ward ihm, dem Engel, gegeben, erhellt noch entſchiedener als aus der Bemerkung von Bengel: „es wird eigentlicher etwas einem Engel als der Sonne gegeben," aus C. 7, 2, vgl. auch 4, 8. Man muß aber erklären: es ward ihm alſo, durch das Medium der durch die ausgegoſſene Schaale zu ungewöhnlicher Hitze entflammten Sonne gegeben. *) —

*) Damit ſchwinden die Einwendungen, welche Mark gegen die Beziehung des αὐτῷ auf den Engel erhebt: quod solis malum sic neutiquam foret expositum et aestus terrae a sole unice vel potissimum fluat, quin et potestas angelorum ad effusionem phialarum sit restricta, quae ex hac exegesi latius omnino heic foret extendenda.

Die Hitze als bildliche Bezeichnung der Leiden und Anfechtungen auch Jerem. 17, 8. 1 Petr. 4, 12. — Die Menschen sind nicht an sich die fleischlichen Menschen, wie Vitringa annimmt, sondern die Beschränkung ergibt sich hier wie in C. 9, 20 daraus, daß in dem ganzen Zusammenhange nur von Gerichten über die gottfeindliche Welt die Rede ist. — Die Berleb. Bibel bemerkt: „da werden sie sich aber auch erzürnen, und einer dem anderen brav einheizen, ein Weltkind dem anderen: sie werden sich selber zur Hölle werden bis auf den Höchsten; einer wird des Anderen Folterer und Henker seyn." — Über das Loos der Glieder der Kirche bei dieser Schaale, die wie alle übrigen in ein Bild zusammenfaßt, was in den verschiednen Epochen der gottfeindlichen Weltmacht successiv zur Verwirklichung kommt, gibt uns C. 7 Aufschluß. Die Bewahrung der Kinder Israel bei den Plagen, welche über die Ägypter ergingen, in deren Mitte sie wohnten und mit deren Loose das ihrige scheinbar unzertrennlich verbunden war, hat die Bedeutung einer factischen Weissagung für alle Zeiten, nur daß man gründlich allen Muhammedanischen Ansichten vom Lebensglücke entsagen muß. Es gilt hier das Wort des Jeremias in C. 17, 7. 8: „Gesegnet ist der Mann, der sich auf den Herrn verläßt, und der Herr seine Zuversicht ist. Der ist wie ein Baum am Wasser gepflanzet und am Bache gewurzelt. Und er fürchtet sich nicht wenn Hitze kommt und sein Blatt bleibet grün, und sorget nicht wenn ein dürres Jahr kommt, und höret nicht auf Früchte zu tragen."

V. 9. Und den Menschen ward heiß vor großer Hitze, und lästerten den Namen Gottes, der die Macht hat über diese Plagen, und thaten nicht Buße ihm Ehre zu geben. Das: und den Menschen ward heiß vor großer Hitze (eig. und die Menschen wurden gebrannt mit großem Brande) verhält sich zu dem Folg. wie die Ursache zu der Wirkung. Es ist die hebräischartige lose Nebeneinanderstellung beider,

für: und weil den Menschen also u. s. w., so lästerten sie. — Der Lästerung wird bei allen vier Plagen gedacht, mit Ausnahme nur der sechsten. Diese Ausnahme erklärt sich nicht sowohl daraus, daß dort die Beschreibung schon ohnedem verhältnißmäßig viel ausführlicher ist als bei den übrigen, als vielmehr daraus, daß die eigentliche Catastrophe bei ihr blos vorbereitet wird, die Veranlassung zur Lästerung also nicht vollständig gegeben ist. — Das Daseyn des wahren Gottes können sie nicht läugnen, es dringt sich ihnen mit Gewalt auf, es lastet auf ihnen mit furchtbarem Gewicht; läugnet auch der Mund, das Herz straft ihn Lügen. Aber weil sie die Sünde nicht als Sünde erkennen wollen, so toben sie gegen ihn an als einen grausamen Tyrannen, sie lästern ihn, weil sie ihn nicht morden können. „Das Herz Pharaos ward verstockt", dieß ist der beständige Refrain in der Geschichte der ägyptischen Plagen, die für alle Zeiten den rationalistischen Wahn widerlegt hat, daß dem Leiden an sich bessernde Kraft einwohne, und die laut gegen jede Theorie zeugt, welche einen anderen Zweck der göttlichen und also auch der menschlichen Strafen lehrt, als den der vergeltenden Gerechtigkeit. — Bossuet verweist darauf, daß in den Zeiten der Römischen Herrschaft die Heiden die Schuld alles einbrechenden Unglückes auf die Christen warfen. Bleibt man bei den Worten stehen, so gehört dieß freilich nicht dahin. Die Heiden leiteten das Unglück aus der unterlassenen Verehrung der Götzen ab. Allein der Glaube an diese hatte so wenig Wurzel im Gemüthe, daß wir berechtigt sind, dieß nur als Vorwand oder Selbsttäuschung, und als den eigentlichen Grund ihrer Erbitterung das zu betrachten, daß die Hand des Gottes der Christen schwer auf ihnen lastete, und daß sie von demjenigen zermalmt wurden, dem sie nicht dienen wollten. — Bengel bemerkt: „Eine schreckliche Sünde ist die Lästerung. Aber sie gereicht dennoch auch gegen den Willen der Bösen zur Ehre Gottes. Die Lästerer selbst gestehen ihr Unvermögen, da

ſie ſich nur mit dem böſen Maule wehren; und bekommen die Macht Gottes, welches denn ohne ihren Dank zur Verherrlichung des Namens Gottes gereicht. Sie empörten ſich wider Gott und nun ſind ſie in Schmerzen, er aber wird über ihnen geprieſen." — „Die Heiligen, wenn ſie ſich etwa von ihrem Leiden überwiegen laſſen, können in ihrem Zagen wünſchen, daß ſie ſelbſt nicht wären, wie Hiob einſtmals ſein Werden verwünſchte. Aber die Böſen gehen viel weiter, und läſtern den heiligen Namen Gottes." — Übrigens erhält das: „ſie läſterten" ſeine Beſchränkung aus C. 15, 4. Daraus erſehen wir, daß das Leiden nicht Allen zum Fluche, daß es Vielen zum Segen gereicht, daß Viele wie der Schächer in ſich ſchlagen, wenn ſie empfangen was ihre Thaten werth ſind. Wenn man aber bei dieſen näher zuſieht, „ſo wird ſich finden, daß ſchon zuvor etwas vorhanden war, dem nur Luft gemacht worden. Was aber heillos und verdorben iſt, das bleibt unter den Leiden und Schmerzen wie es iſt, und wenn es eine Änderung gibt, ſo wird es ärger." — Sie läſtern den Namen Gottes, vgl. zu 13, 6, nicht die Gottheit, ſondern den in ſeinen Thaten offenbar gewordenen Gott, den Gott Jeſu Chriſti, den Gott der Kirche, welche die Anbeter des Thieres dadurch zur Wuth entflammt, daß ſie ſtets davon zeugt, daß eben dieſer Gott die Leiden, unter denen ſie ſeufzen, über ſie verhängt habe. — Sie läſtern den Namen Gottes, der die*) Macht hat über dieſe Plagen. Daß ſie ihn läſtern, weil er die Macht hat, zeigt V. 11: wegen ihrer Leiden und Geſchwüre, und V. 21: „die Menſchen läſterten Gott wegen der Plage des Hagels." Dieſe Plagen, dieß erklärt ſich daraus, daß in dieſer Plage der Sache nach auch die übrigen enthalten waren. — Zu dem: und thaten nicht Buße, vgl. C. 9, 20. Die Buße wird darin

*) τὴν ἐξουσίαν, dieß iſt die am meiſten bezeugte Lesart. Der Text, dem Luther folgt, läßt den Art. aus: der Macht hat.

gesetzt, daß man Gott Ehre gebe. Ehre wird von demjenigen Gott gegeben, der erkennt, daß das Leiden eine verdiente Strafe einer Sünden ist, und daß es also zur Verherrlichung Gottes dient, der durch das Gericht geheiligt wird. Berleb.: „Ihm Herrlichkeit zu geben — seine Gerechtigkeit zu erkennen, und ihm in die Ruthe zu fallen mit demüthiger Abbitte." Bengel: „In der Buße ist das eigentlichste, daß man Gott Herrlichkeit gibt. Der Mensch muß sich einmal den Mund stopfen lassen, oder selbst die Hand darauf legen: Gott aber behält die Herrlichkeit. Wo nun der Mensch nicht nachgibt, sondern sich steifet und trotzt, da gibt Gott auch nicht nach, und in solchem Streite kommt der Mensch zu kurz, er wird darüber aufgerieben." Momentan gab Pharao Gott Ehre, in 2 Mos. 9, 27, da er zu Mose und Aharon sprach: „der Herr ist gerecht, und ich und mein Volk sind die Bösen". Aber es hielt nicht lange vor. „Da aber Pharao sah, daß der Regen und der Donner aufhörte, versündigte er sich weiter, und verhärtete sein Herz, er und seine Knechte".

V. 10. Und der fünfte goß aus seine Schaale auf den Stuhl des Thieres, und sein Reich ward verfinstert. Und sie zerbissen ihre Zungen vor Schmerzen. V. 11. Und lästerten den Gott des Himmels vor ihren Schmerzen und vor ihren Geschwüren, und thaten nicht Buße von ihren Werken. Die bisherigen Plagen ergehen über die Peripherie des Reiches des Thieres, diese trifft sein Centrum, und ebendamit die Peripherie in besonders empfindlicher Weise. Die vorhergehenden Plagen afficiren den Thron indem sie die Unterthanen treffen, diese steigt vom Throne auf die Untergebenen herab. Wenn Gott ein Volk verderben will, so kann er es an keiner empfindlicheren Stelle schlagen, als an seinen Herrschern. Der Thron des Thieres steht zu verschiednen Zeiten an verschiedenen Stellen, so gewiß als es sieben Köpfe hat, vgl. zu C. 13, 1. Zur Zeit der Chaldäischen gottfeindlichen

Weltherrschaft stand er zu Babylon, vgl. Jes. 47, 1. Ps. 94, 20, wo die Gemeinde im Angesichte der Chaldäischen Weltherrschaft und Bedrückung den Herrn fragt: „Ist dir verbunden der Thron der Bosheiten, der Elend bildet als Gesetze". Zur Zeit des Sehers stand er in Rom. Am Ende der Tage wird er nach tausendjährigem Verschwinden gewissermaßen unter Gog und Magog wieder aufgerichtet. Wo er aber auch steht, überall wird er von der fünften Schaale getroffen. Denn diese hat wie alle übrigen einen zusammenfassenden Character; sie begleitet die gottfeindliche Weltmacht durch die ganze Geschichte. Bossuet hätte in Thatsachen wie die, daß Valerian, von den Persern überwunden und gefangen, ihrem Könige beim Besteigen des Pferdes als Fußbank dienen mußte, nicht die Erfüllung suchen sollen, sondern nur eine Erfüllung. Der ganze Character der Gruppe der Schaalen wird verkannt, wenn man dieser oder jener derselben eine ausschließliche Beziehung auf die Verhältnisse Roms aufdringt. Sie alle haben es nicht speciell und ausschließlich mit der Hure, Rom, zu thun, sondern mit dem Thiere, der gesammten gottfeindlichen Weltmacht. Eine ausschließliche Beziehung auf Rom annehmen, heißt in das Gebiet der folgenden Gruppe herübergreifen. — Daß der Thron des Thieres nicht die Hauptstadt ist, sondern das Regiment, zeigt C. 13, 2, und auch C. 2, 13. Vgl. Jerem. 13, 13: „die Könige, welche sitzen dem David auf seinem Throne". Rom war nicht der Thron des Thieres zur Zeit des Sehers, sondern der Thron stand daselbst, und die Römischen Kaiser nahmen ihn ein. — In Folge der Ausgießung der Schaale auf den Thron des Thieres wird sein Reich verfinstert. Bengel: „es heißt eigentlich: es ward in einen finsteren Stand gesetzt. Es ist also eine dauerhafte und nicht eine geschwind vorbeistreichende Finsterniß, auf den vorigen langwierigen Glanz." Es fragt sich, ob das Reich hier im passiven Sinne steht, von dem untergebenen

Gebiete, oder im activen, von dem Regimente, dem Herrscherthum. In dem letzteren kommt es z. B. vor in Joh. 18, 36, hier in C. 1, 6. 9, vgl. zu d. St., 17, 12. 18: „die große Stadt, welche das Reich hat über die Könige der Erde". Namentlich die zuletzt angef. St. spricht hier für die Erkl. vom Herrscherthum. Nach dieser, bei der die größere Interpunction hinter: des Thieres, wegfallen muß, schließen sich Ursache und Wirkung unmittelbarer zusammen, s. v. a. und sein Thron ward verfinstert. Zu dem: ward verfinstert, vgl. Ps. 105, 28, wo es in Bezug auf Ägypten heißt: „Er sandte Finsterniß und verdunkelte". Die Verhängung der Finsterniß ist dort im bildlichen Sinne zu nehmen, von der Verhängung der Ungnade und des Unglückes; von der ersten bis zur letzten Plage war Ägypten in diesem Sinne mit Finsterniß bedeckt. Auf die vorletzte Plage in Ägypten wird nur angespielt. Diese eignete sich zur Grundlage für eine solche bildliche Darstellung um so mehr, da sie schon in der Mosaischen Erzählung offenbar symbolischen Character trägt, aus dem sich allein die einseitige Hervorhebung der Dunkelheit erklärt: die Finsterniß, welche die Ägypter deckte, das Abbild des göttlichen Zornes, vgl. Weish. 17, 21: „über sie ward verhängt eine schwere Nacht, welche war ein Bild der Finsterniß, die über sie kommen sollte". Daß ebenso auch hier die Finsterniß, die als Bild des Elendes schon in C. 8, 12 vorkommt, im uneigentlichen Sinne steht, erhellt daraus, daß im Folgenden die Leiden und Geschwüre als mit ihr identisch gesetzt werden. — Subject in dem: sie zerbissen, sind die Inhaber des Thrones, und die, deren Geschick mit dem ihrigen verflochten war. Wenn man sich vor Schmerzen auf die Zunge beißt (etwas anderes ist es, sich das Lachen oder den Zorn verbeißen), so kann dieß nur ein Versuch seyn, eine Reaction zu üben gegen den aufgedrungenen unerträglichen Schmerz durch einen freiwillig übernommenen, den passiven Schmerz

zu bewältigen durch den activen, nach dem: „eignen Willen zu erfüllen leidet sichs noch ziemlich wohl, da ist Schmerzen, Angst und Plage da man leiden muß und soll". — In V. 11 ist das: wegen ihrer Schmerzen u. s. w. s. v. a.: wegen ihrer Finsterniß d. h. ihrer Schmerzen und Geschwüre. Den Gott des Himmels lästern sie, der mit seiner allmächtigen Hand dieß Leiden über sie herbeigeführt, und den sie wohl lästern, nicht aber ihm beikommen können, vgl. Ps. 2, 4. Es findet eine absichtliche wörtliche Beziehung statt auf C. 11, 13, wo es von den Gliedern der Kirche heißt: „und sie gaben Ehre dem Gotte des Himmels." Die Kirche wird durch die Leiden gebessert, die Welt wird durch sie nur noch mehr verhärtet.

V. 12. Und der sechste goß aus seine Schaale auf den großen Wasserstrom Euphrat, und sein Wasser vertrocknete, auf daß bereitet würde der Weg der Könige von den Aufgängen der Sonne. Von den Aufgängen der Sonne, d. h. den Gegenden, wo diese Aufgänge erfolgen,*) aus dem Osten, den Ländern jenseits des Euphrat, waren von der Urzeit an die verheerenden Schaaren über Vorderasien und speciell über Canaan gekommen, vgl. zu C. 9, 14. (Es ist wohl nicht zufällig, daß des Euphrats hier grade unter der sechsten Schaale, wie dort unter der sechsten Posaune gedacht wird.) Von dorther kommen hier, in der Vision, die Schaaren der Feinde der Kirche, die in der Apocalypse sich unter dem Bilde Jerusalems darstellt, vgl. zu C. 14, 20. Daß die Bezeichnung des Ortes, woher die Feinde kommen, nur eine typische ist, erhellt

*) Ueberall, wo der Plur. ἀνατολαί steht, bezieht er sich auf die täglich sich wiederholenden Acte des Aufgehens, vgl. Matth. 24, 27. Luc. 13, 29, hier 21, 13. Das ἡλίου ist überall hinzuzudenken, wo von den ἀνατολαῖς die Rede. Die Lesart ἀνατολῆς ist nur daraus hervorgegangen, daß man das ἀνατολαί in der Bedeutung: die Morgengegenden, nahm, wo dann das ἡλίου unpassend erschien. Dazu kam die Vergleichung von C. 7, 2.

aus der Vergleichung von C. 9, 14, daraus, daß das Ziel des Angriffes nur typisch Jerusalem ist, endlich aus V. 14, wo an die Stelle der Könige von Aufgang der Sonne die Könige der ganzen Erde treten, also der typischen Bezeichnung die rein sachliche unmittelbar zur Seite tritt. — Die vorbildlichen Bahnbereitungen durch das Wasser (das rothe Meer und den Jordan) erfolgen zum Besten des Volkes Gottes. Ebenso auch die typische Bahnbereitung durch den Euphrat selbst in Jes. 11, 15. 16, und die bildliche Hindurchführung durch das Meer und den Nil in Sach. 10, 11: „und der Herr geht durch das Meer, die Noth, und schlägt im Meere die Wellen, und es werden zu Schanden alle Fluthen des Nil". Daß auch hier die Bahnbereitung demselben Zwecke dienen muß, wenn sie auch zunächst einen ganz anderen Character zu tragen scheint (der Herr scheint hier für die Feinde seines Volkes zu thun, was er sonst nur für sein Volk gethan), erhellt schon daraus, daß die Austrocknung des Euphrat eine Folge der Ausgießung einer Schaale ist. Alle Schaalen werden ausgegossen im Interesse der Kirche, zum Verderben ihrer Feinde, zur Vorbereitung ihres Endsieges. Bestimmter noch tritt dieser Zweck hervor in V. 16, der mit dem unsrigen in sofern unmittelbar zusammenhängt, als er fortfährt den göttlichen Antheil bei der Sache zu beschreiben. V. 13—15 fassen das höllisch-menschliche Getriebe dabei ins Auge, dessen untergeordnete Bedeutung schon daraus erhellt, daß es zu beiden Seiten von der göttlichen Causalität umschlossen ist. Bengel: „Hier wird der Text gar wunderbarlich in einander geflochten, und ist wie ein künstlich Gewebe, da das was eine Zeitlang verdecket wird, doch hernach wieder hervorkommt. Der 12 und 16 Vers hangen zusammen, und die drei Verse dazwischen haben auch wieder ein zierliches Gewirke." In V. 16 sehen wir, daß der Weg durch den Euphrat nur deshalb den Königen eröffnet wird, damit sie an den Ort ihrer Niederlage gelangen. — Der Euphrat

kommt in Betracht als das Hinderniß des Vorrückens der gottfeindlichen Weltmacht in das heilige Land, gegen die heilige Stadt, gegen die Kirche. Dieß Hinderniß wird, zum Schrecken für alle Kleingläubigen, zum Triumpf für die Welt und zur Verhärtung derselben in ihrer Gottes- und Christusfeindschaft, von Gott selbst beseitigt: der es aufhält wird von ihm aus der Mitte gethan, wie z. B. in der Zeit des Sehers Petrus und Paulus, die Säulen der Kirche, enthauptet, Johannes nach Patmos verbannt, und dadurch die Kirche gegen die heidnische Verführung bloßgestellt wurde. Aber wenn der Glaube nahe daran ist auszugehen, und die Welt sich eben anschickt den letzten Streich gegen die Kirche zu führen, kommt die Station Armageddon. — Ähnlich wie hier Gott für die Feinde seiner Kirche den Euphrat austrocknet, führte nach Jes. 43, 17 Gott Pharao mit seinem Heere zur Verfolgung Israels aus. Die Schrift hebt es aufs nachdrücklichste hervor, daß jeder Schritt der gottfeindlichen Welt zum Verderben der Kirche unter göttlicher Direction steht, nicht bloß unter göttlicher Zulassung, welche ihr eine rationalisirende Theologie so gern substituiren möchte, daß er die Feinde der Kirche nicht bloß niederwirft, sondern auch waffnet, daß ihm das Gelingen ihrer Plane nicht weniger angehört, wie ihre Vereitelung, so daß wir es überall nur mit Gott zu thun haben, vgl. m. Comm. zu Ps. 104, 25. — Es wird auch hier nicht geweissagt, was einmal geschehen, sondern was sich beständig wiederholen soll, so lange der Kampf des Thieres gegen die Kirche fortdauert, was der Sache nach in Gog und Magog wiederauflebt. Wir haben auch bei dieser Schaale, wie bei allen übrigen ein Gesammtbild desjenigen vor uns, was in der Geschichte sich nach und nach und in einer Reihe von Thatsachen und Scenen verwirklicht. Wer den Inhalt unseres V. recht ins Herz aufgenommen hat, der kann mit schmerzlicher Wonne zusehen, wie in unserer Zeit ein Bollwerk

der Kirche nach dem anderen zerstört wird, so daß sie scheinbar rettungslosem Untergange entgegengeht. — Von der falschen Voraussetzung aus, daß der Zug der Könige gegen Babel gerichtet sey, hat man hier eine Anspielung auf die Kriegslist des Cyrus finden wollen, der nach Herodot und Xenophon die Eroberung Babylons durch eine Ableitung des Euphrat bewirkte.*) Daß der Zug nicht gegen Babel, d. h. Rom geht, sondern gegen Canaan, d. h. die Kirche, zeigt V. 16,**) zeigt auch V. 14, wonach die Könige sich zum entscheidenden Kampfe gegen Gott, und also auch seine Hütte und die im Himmel wohnen, die Kirche und die Gläubigen versammeln, vgl. C. 13, 6. Der Euphrat erscheint hier auch nicht als Hinderniß der Eroberung, sondern des Weges, wie der Jordan, das Meer. Da lag er aber den Königen, die vom Sonnenaufgang kamen, bei ihrem Zuge gegen Babel nicht im Wege. Es wäre ganz verwirrend, wenn der Prophet die Terrainverhältnisse des alten Babel nicht beibehalten, den Euphrat aus der Westgränze in die Ostgränze verwandeln wollte. Ginge der Zug gegen Rom, so würden ferner die Könige aus dem Osten das Strafmittel seyn. Dagegen bemerkte aber schon Bengel: „Man könnte denken, diese morgenländischen Könige wären die Werkzeuge dieser Plage, aber bei allen sieben Plagen werden keine Menschen als Werkzeuge gemeldet. Diese Könige sind es selbst, die in die Plage blindlings hineinstürzen.“ Endlich, eine ausschließliche Beziehung auf Rom ist gegen die Analogie aller anderen Schaalen, alle tragen ökumenischen Character, ergehen über die ganze Erde, das Ganze der gottfeindlichen Bosheit, nicht eine einzelne Phase derselben.

---

*) Forbesius zeigte Einsicht in die Eigenthümlichkeit der Apocalypse, wenn er dagegen bemerkte: spiritum dei nihil ex Herodoto v. Xenophonte accersere, sed omnes ejus allusiones esse ad scripturam sacram.

**) Bengel: „Armagedon liegt im Lande Israel, und von Aufgang der Sonne geht über den Euphrat der grade Weg in dieses Land.“

Die specielle Beziehung auf Rom in V. 19 bildet nicht den ganzen Inhalt der Schaale, sondern die universelle Beziehung geht ihr zur Seite. — Ganz unzeitig ist die Vergleichung von C. 17, 12, statt von 14, 20. 19, 11 ff. 20, 7 ff., wo der Kampf wie hier gegen Gott und Christum und seine Kirche gerichtet ist.

V. 13. Und ich sah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde des Thieres und aus dem Munde des falschen Propheten drei unreine Geister wie Frösche,*) V. 14. (Denn es sind Geister der Dämonen, welche Zeichen thun), welche ausgehen über die Könige der ganzen Erde,**) sie zu versammeln in den Streit jenes großen Tages Gottes des Allmächtigen. Das: denn es sind u. s. w., kann nur als reiner Zwischensatz betrachtet werden. Das: welche ausgehen, muß sich unmittelbar an das: wie Frösche, anschließen. Denn das: ich sah aus dem Munde, bedarf zu seiner Ergänzung des: herausgehen, ἐκπορεύεσθαι, und diese Ergänzung ist der Sache nach in dem: welche herausgehen, gegeben.***) — V. 13 und 14 haben regressiven Character. Indem sie die Thätigkeit der Feinde Gottes bei der Sache schildern, gehen sie auf die ersten Anfänge zurück. In V. 12 sind die Könige mit ihren Völkern auf dem Zuge gegen die heilige

---

*) Statt ὡς βάτραχοι hat der Text, dem Luther folgt, ὅμοια βατράχοις. Das ὡς ist auch aus innerem Grunde vorzuziehen. Das leichtere ὡς paßt besser, da die Aehnlichkeit keine allgemeine ist, sondern sich nur auf die Unreinigkeit bezieht.

**) Luther: zu den Königen auf Erden und auf den ganzen Kreis der Welt, folgt der unrichtigen Lesart τῆς γῆς καὶ τῆς οἰκουμένης.

***) Bengel hat richtig erkannt, daß das εἶδον πνεύματα ἐκ τοῦ στόματος der Ergänzung bedarf: sine infinitivo abrupta esset oratio. non enim dicitur bestia ex mari, ex terra, ex abysso, sed ascendens ex mari. Ohne Grund aber will er der vorwiegend beglaubigten Lesart ἃ ἐκπορεύεται die minder beglaubigte ἐκπορεύεσθαι vorziehen, die auch aus inneren Gründen zu verwerfen ist.

Stadt schon bis an den Euphrat gelangt. Hier wird berichtet, wie das Aufgebot zum Zuge von ihnen ausgeht. Wenn man den regressiven Character von V. 13 und 14 verkennt, so sieht man sich zu so offenbar gezwungenen Aushülfen genöthigt wie die von Bengel: „Die Könige vom Aufgange der Sonne sind vorhin zu einem solchen Zuge mehr geneigt, aber bei den Königen der drei anderen Gegenden des ganzen Weltkreises möchte es schwerer halten, und da thun denn die drei unreinen Geister ihre bösen mächtigen Dienste.“ Wogegen, außer der Unbegreiflichkeit dieses Unterschiedes, schon das spricht, daß in V. 14 nicht die Rede ist von den Königen der drei anderen Himmelsgegenden, sondern der ganzen Erde, auch in der Parallelst. C. 20, 7 der Satan die Völker von den vier Ecken der Erde verführt. — Der Drache, oder der Satan in seiner Eigenschaft als Fürst dieser Welt, der um die Herrschaft über dieselbe mit Christo kämpft, das Thier und der falsche Prophet, der hier zuerst unter diesem Namen vorkommt, früher als das zweite Thier von der Erde, sind in C. 12 und 13 als die erbittertsten Feinde Christi und seiner Kirche geschildert worden. Das Unternehmen, zu dem sie aufreizen, kann also nur gegen Christum und seine Kirche gerichtet seyn. Alle drei streiten für ihre Existenz. — Aus dem Munde dieser drei Feinde des Reiches Gottes gehen drei unreine Geister hervor. Aus dem Munde, nicht weil diesem die Rede, sondern weil diesem der Odem angehört, vgl. Jes. 11, 4. Der eigentliche Ausspender dieses verführenden, gegen die Kirche und ihr Haupt aufreizenden, dieses unreinen Geistes ist der Drache; das Thier und der falsche Prophet haben ihn nur aus zweiter Hand, aber er hat in ihnen seine Hauptorgane gefunden. Er geht aber nicht bloß von dem Drachen durch das Medium des Thieres und des Pseudopropheten aus zu den Königen der Erde, sondern auch direct; der Satan ist nicht an seine Organe gebunden. Darum sind es drei Geister. Die Abhängigkeit

der Geister des Thieres und des falschen Propheten von dem Drachen erhellt aus V. 14, wo auch diese Geister als Geister der Dämonen bezeichnet werden, die unter dem Satan als ihrem Haupt verfaßt sind. Auch C. 20, 7, wo bei der letzten Phase des hier geschilderten Kampfes der Satan ausgeht, daß er die Heiden verführe an den vier Enden der Erde und sie versammele in den Krieg, ihm allein das ganze Werk der Verführung beigelegt wird, zeigt, daß die unreinen Geister nicht von allen dreien in gleicher Selbstständigkeit ausgehen. — Von dem Satan gehen ebenso reale Ausflüsse aus als von Christo. Die Menschen sind in die Mitte gestellt zwischen dem guten Geiste, der von Christo, und dem bösen, der von dem Satan ausgeht. In C. 9, 2 bezeichnet der Rauch den höllischen Geist, der zur Erde emporsteigt. In Sach. 13, 2 heißt es: „ich rotte aus den Namen der Götzen aus dem Lande und nicht erwähnt wird ihrer mehr, und auch die Propheten und den unreinen Geist will ich wegschaffen aus dem Lande.“ Nach dieser St. stehen die falschen Propheten ebenso wie die wahren, die Verehrer der Götzen ebenso wie die Gottes unter der Herrschaft eines außer ihnen liegenden Principes, dem sie sich durch eine freie That ihres Willens hingeben. Dasselbe erhellt auch aus der Erzählung in 1 Kön. 22, wo sich der, dem Character der Vision gemäß personificirt und leibhaftig erscheinende Geist der Weissagung erbietet, den Ahab dadurch zu täuschen, daß er den Propheten der Kälber falsche Weissagungen in den Mund legt. Hierin liegt deutlich, daß die falschen Propheten ebenso wie die wahren unter dem Einflusse eines außer ihrer Natur liegenden Principes stehen. Nach der Parabel vom Unkraute unter dem Waizen, Matth. 13, 38. 39, ist der Satan in gleicher Weise im Besitze der Gemüther der Seinigen, wie Christus, er erscheint als der Erzeuger ihrer Bosheit. — Bengel bemerkt: „Dieß sind drei Feinde, die sich dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste auf eine

abscheuliche Art widersetzen. Gott dem Vater ist entgegen der Drache, der große Regent in dem Reiche der Finsterniß. Christo Jesu ist entgegen das Thier, und wie Gott seinem Sohne hat alles in seine Hände gegeben, so hat der Drache dem Thiere gegeben seine Macht: dem heiligen Geiste ist entgegen der falsche Prophet, und wie der heilige Geist Christum verkläret, also befördert der falsche Prophet die Anbetung des Thieres." Allein dieser Parallelismus ist ein unrichtiger. Dem Drachen steht vielmehr Christus entgegen, vgl. C. 12, 10, den Gegensatz gegen das Thier bildet die christliche Obrigkeit, den Gegensatz gegen den falschen Propheten, das christliche Lehr- und Zeugenamt, vgl. C. 11, 3 ff. — In der Vergleichung der Geister mit Fröschen ist nach der richtigen Bemerkung Bossuets quelque idée d'une des plaies de l'Egypte. Der Vergleichungspunct ist nach der ausdrücklichen Bemerkung das Unreine, Unheimliche, wie denn die Frösche im A. T. zu den unreinen Thieren, den Symbolen der Sünde in der Thierwelt gehören. Der Gegensatz des reinen und des unreinen Geistes läßt sich nicht besser vor Augen stellen als durch das Bild der Taube und des Frosches. Das Quaken der Frösche kann nur als Symptom ihres unreinen Standes, ihres unheimlichen Wesens in Betracht kommen. — Die Zwischenbemerkung: denn es sind (d. h. es existiren, das seyn in der Bed. existiren grade bei Johannes besonders häufig; das denn dann ganz passend, um ausgehen zu können, müssen sie existiren), also: es gibt Geister der Dämonen (über die Dämonen, böse Geister, vgl. zu C. 9, 20), welche Zeichen thun, bereitet auf V. 15 vor, und gilt einem nachdrücklichen: wachet und betet, gleich. Nichts ist mehr geeignet, so wie die Räthsel der Weltgeschichte zu lösen, so auch uns zur Wachsamkeit und zum Eifer anzufeuern, als die Erkenntniß, daß wir nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, sondern gegen die bösen Geister, Eph. 6, 12. Da muß es uns kalt

überlaufen und antreiben, daß wir in dem Gefühle: „mit unserer Kraft ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren," Hülfe gegen die Tiefe in der Höhe suchen. In Bezug auf die Zeichen, vgl. zu C. 13, 14. Bengel: „die thun Zeichen, die Könige desto mehr zu verleiten. Zu den Königen, diesen werden die Völker folgen." — Nach dem: sie zu versammeln in den Streit, ist gleichsam ein Gedankenstrich zu denken. Der Streit wird hier nach seinem Endresultat bezeichnet. Die Absicht war eine ganz andere, die dem Reiche Gottes und seines Christus und seiner Kirche ein Ende zu machen.*) Der Tag Gottes hat einen zusammenfassenden Character. Alle Phasen der Gerichte Gottes über die gottfeindliche Bosheit sind in ihm zu einem Bilde vereinigt. Unrichtig bemerkt Bengel: „der Streit jenes großen Tages Gottes des Allmächtigen wird hernach in C. 19 beschrieben, wo das Thier und die Könige der Erden und ihre Kriegsheere zum Streit wirklich versammelt sind." Nicht der ganze Streit jenes großen Tages wird dort beschrieben, sondern nur eine einzelne Scene desselben. Eine andere wichtige Scene, die Catastrophe Roms, geht ihr voran, und ebenso folgt eine wichtige Scene, die Catastrophe Gogs und Magogs. Treffend aber bemerkt Bengel: „Jetzt haben die Regenten auf der Welt so manchen Tag, da es nach ihrem Willen geht, in Staats- und Friedens- und Kriegeshändeln, aber Gott der Allmächtige hat einen Tag ersehen, der sein ist, daran er seinen Streit auf alle seine Feinde mit einander regnen lassen wird."

V. 15. Siehe ich komme als ein Dieb. Selig ist der da wachet und bewahret seine Kleider, daß er nicht

*) So schon Berengaudus, ein Ausleger des 9. Jahrh.: non quod contra deum pugnare audeant in die judicii, a quo tam terribiliter judicabuntur: sed congregabunt eos in praelium ad persequendam ecclesiam, ut in die magno Dei omnipotentis perpetua poena damnentur.

bloß wandele und man nicht ſeine Schande ſehe. Daß Chriſtus redet, erhellt aus der Vergleichung von C. 3, 3 und aus der Beziehung auf die Grundſtellen in den Evangelien. Dennoch aber ſchließen ſich dieſe Worte unmittelbar an das Vorhergehende an. Der „große Tag Gottes des Allmächtigen" iſt zugleich der Tag Chriſti, ſo gewiß als der Vater alles Gericht dem Sohne übergeben hat. — Die Hinweiſung auf das den Feinden der Kirche drohende vernichtende Gericht ruft eine Ermahnung des Herrn an die Seinen herbei. Wer bloß äußerlich der Kirche angehört, innerlich mit der Welt verflochten iſt, der wird auch mit der Welt gerichtet. Auch die Gläubigen ſind in der Welt, und die Welt hat einen leidigen Bundesgenoſſen in ihrem Herzen. Wenn alſo die Welt aufſteht zum Kampfe gegen den Herrn und ſeinen Geſalbten, ſo wird es ihnen unendlich ſchwer, zu wachen und ihre Kleider zu bewahren. Der Jüngling bei Mr. in C. 14, 51. 52: „Und es war ein Jüngling, der war mit Leinwand bekleidet auf der bloßen Haut, und die Jünglinge griffen ihn. Er aber ließ die Leinwand fahren, und floh bloß von ihnen" hat hier ſymboliſche Bedeutung. Nicht bloß die Furcht ſetzt ihnen zu, ſondern auch die Neigung. Nur der unverwandt auf den kommenden Herrn gerichtete Blick kann hier bewahren. Wir bemerkten ſchon, daß der große Tag des Herrn die Zuſammenfaſſung aller ſeiner Gerichte über die gottfeindliche Welt iſt. In der geſchichtlichen Verwirklichung tritt er in's Leben in einer ganzen Reihe von Cataſtrophen. Bei jeder derſelben und alſo auch bei derjenigen, die jetzt vor unſeren Augen ſich anbahnt, gewinnt das: ſiehe ich komme u. ſ. w., das gleichſam ein Miniaturebild der ſieben Sendſchreiben iſt, neue Bedeutung, werden die in gewöhnlichen ruhigen Zeiten dunklen Buchſtaben als Transparent beleuchtet. — Die Kleidung, wo ſie im uneigentlichen Sinne ſteht, iſt ſonſt gewöhnlich Symbol des Standes und Zuſtandes, unreine Kleider tragen die Sün-

der, reine erhalten die Gerechtfertigten, weiße haben die Gerechten, vgl. zu C. 7, 14. So nun stehen die Kleider auch hier. Die Anrede ist an die Christen gerichtet. Da bezeichnen die Kleider den Christenstand. Zu der Welt könnte nicht also geredet werden. Für sie gilt es nicht, die Kleider zu bewahren, sondern sie zu wechseln. Entsprechend ist das: halte was du hast, in C. 3, 11. Bengel: „Wachet — Kleider. Zwei Stücke, die zusammen gehören und beisammen sind. Zum Schlafen legt man die Kleider ab, beim Wachen aber behält man die Kleider an. Wenn nun etwas Geschwindes vorfällt, wie die Zukunft des Herrn, so ist einer, der da schlief, nicht alsbald angekleidet, wer aber wachet, ist auch der Kleider halber gesichert." — In dem: daß er nicht bloß wandele und man nicht seine Schande (seine Unanständigkeit oder seine schimpfliche Blöße) sehe, wird näher bezeichnet, worin die Seligkeit besteht,*) darin, daß nicht zu seiner großen Schande und seinem tiefem Schmerze („wo nur ein wenig Schamhaftigkeit ist, da ist die Blöße sehr beschwerlich oder gar unerträglich") seine christliche Characterlosigkeit vor aller Welt offenbar werde. Was es mit dieser Seligpreisung und Drohung auf sich hat, das lebendig zu erfahren, hat das Jahr 1848 mannigfache Veranlassung dargeboten. Man muß vorher die Kleider bewahren, wenn man nicht, von dem Kommen des Herrn, das durch die ganze Geschichte hindurchgeht, vgl. zu C. 1, 7, überrascht, in schimpflicher Blöße erscheinen will. — Die Blöße ist hier nicht die der Schuld, sondern der Strafe: durch das Gericht wird die schon früher vorhandene Blöße zu seiner Schande offenbar. Es ist nicht von dem nackt seyn, sondern von dem

*) Ebenso wird durch ἵνα die Modalität der Seligkeit näher bezeichnet in C. 14, 13. 22, 14. Die richtige Interpunction u. V. ist die: μακάριος ὁ γρηγορῶν καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῇ καὶ βλέπωσι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτοῦ.

nackt wandeln die Rede, und das: und man nicht seine Schande sehe, dient zur Erklärung des nackt wandelns. Das Aufgedeckt werden der Blöße, das Sehen der Schande erscheint im A. T. vielfach als Drohung und Strafe. So Jes. 3, 17. 47, 3: „aufgedeckt soll werden deine Blöße, auch gesehen deine Schande,“ *) Hos. 2, 12: „und jetzt will ich entblößen ihre Schande vor den Augen ihrer Buhlen“, Nah. 3, 5: „siehe ich will an dich, spricht der Herr der Heerschaaren, und decke auf deine Schleppen über dein Angesicht, und will den Heiden deine Blöße, und den Königreichen deine Schande zeigen.“

V. 16. Und er hat sie versammelt an den Ort, der da heißet auf Hebräisch Armagedon. Subject ist Gott der Allmächtige. Auf die göttliche Causalität war schon zu Ende von V. 14 herübergelenkt: „jenes großen Tages Gottes des Allmächtigen.“ Von Gott dem Allmächtigen war der Sache nach auch in V. 15 die Rede. Denn Christus, der dort sein Kommen ankündigt, kommt in seinem Namen. Gott muß auch deshalb Subject seyn, weil sonst die Niederlage der Feinde nicht in bestimmte Aussicht gestellt, der Schluß also ein unbefriedigender wäre. Auf Gott als Subject führt auch die Grundst. Joel 4, 2: „und ich sammle alle Völker und führe sie in das Thal Josaphat“ **), vgl. Ez. 38, 4. 39, 3, wo auch der Herr die Feinde seiner Kirche in sein Land führt, um sie dort zu richten, 38, 16: „ich bringe ihn über mein Land, auf daß die Heiden mich erkennen, wenn ich an dir geheiligt werde vor ihren Augen, Gog.“ Ein anderes Subject müßte nothwendig näher bezeichnet seyn. Die drei unreinen Geister sind zu weit entfernt und das

*) Michaelis: summus contemtus per haec et ignominia indicatur. Major namque virgini inprimis (vgl. C. 14, 4) accidere non potest, quam si ipsi contigerent, quae h. l. de filia Babel tropico sermone dicuntur.

**) Vitringa: Quem locum conflictus Joel vocat vallem judicii dei, Spir. hic appellat ἁρμαγεδδών.

Verbum ſteht bei ihnen in V. 14 im Plural: es ſind. Dem ſechſten Engel kann nicht mit Bengel die Thätigkeit beigelegt werden. Denn den Engeln gehört nichts Anderes an, als die Schaalen auszugießen. — Armagedon heißt der Berg von Megiddo. In dem Thale von Megiddo hatte einſt Pharao, das Vorbild der gottfeindlichen Weltmacht, den frommmen Joſias getödtet, der ſchon in Sach. 12, 10. 11 als Vorbild Chriſti erſcheint: „und ich gieße aus über das Haus Davids und über die Bewohner Jeruſalems den Geiſt der Gnade und des Gnadeflehens, und ſie blicken auf mich, den ſie durchbohrt haben, und ſie wehklagen über ihn, wie das Wehklagen über den Einzigen, und trauern über ihn, wie die Trauer über den Erſtgeborenen. Zu jener Zeit wird groß ſeyn die Wehklage in Jeruſalem (über Jeſum, der wie Joſias wegen der Sünden des Volkes durch die Hand der Heiden geſtorben) wie die Wehklage Hadadrimmons im Thale Megiddo.“ Eben dahin geht nun auch der Heiden Sinn, was durch das: Gott verſammelte ſie, nicht ausgeſchloſſen, ſondern vorausgeſetzt wird, im Einklange mit V. 12, wo ſie über den Euphrat wollen, und durch die Schaale des Engels der Euphrat ausgetrocknet wird. Was ſie einſt dort gegen Joſias verübten, das wollen ſie jetzt von neuem gegen Jeſum verüben; er, der Auferſtandene, ſoll dort von ihnen den Todesſtreich empfangen, und mit ihm ſoll die Kirche zu Grabe gehen, wie einſt mit Joſias die Theokratie zu Grabe getragen wurde. Daß ihnen das aber nicht gelingen wird, daß der frühere Heidenfrevel in Armagedon nicht erneuert, ſondern gerächt werden ſoll, vgl. 1 Kön. 21, 19: „An der Stätte, da Hunde das Blut Naboths geleckt haben, ſollen auch Hunde dein Blut lecken,“ V. 23. 2 Kön. 9, 33 ff. das erhellt ſchon daraus, daß Gott ſie zuſammenführt an dieſen Ort, dem auch ſie zueilen, noch beſtimmter aber aus V. 14, wo nach zu Armagedon der große Tag Gottes des Allmächtigen ein-

bricht. Daß hier an die Stelle des Thales von Megiddo, 2 Chron. 35, 22 und Sach. 12, 11, der Berg von Megiddo tritt, ist keine sachliche Differenz, da Berg und Thal unzertrennlich zusammen gehören, vgl. z. B. 5 Mos. 8, 7. 11, 11, geschieht aber wohl nicht blos des Wohllautes wegen. Armageddon klingt kräftiger, und der Berg ist ebenso symbolisch für den Sieg, wie das Thal für die Niederlage, vgl. Ps. 23, 4. — Der Einwand, der gegen die Beziehung auf den Tod des Josias erhoben worden, dieser Erfolg sey ein für die Kirche glücklicher, ist durch die gegebene Darlegung beseitigt worden. Er beruhte darauf, daß man die Beziehung auf die im Hintergrunde liegende menschliche Absicht verkannte, für welche die Stätte grade dadurch einladend war, daß sie eine solche der früheren Niederlage der Kirche und ihres nach Name und Persönlichkeit das jetzige vorbildenden früheren Hauptes. Von dieser Verkennung aus hat man mehrfach gemeint, Megiddo komme hier als der Ort in Betracht, bei dem Deborah und Barak den Sieg über die Cananiter erfochten. So namentlich Bengel. Allein Megiddos wird dort nicht in der Geschichtserzählung gedacht, sondern erst ziemlich versteckt in dem Liede der Deborah, Richt. 5, 19. Und auch da ist nicht von dem Thale Megiddo die Rede, sondern von Taanach an den Wassern Megiddos. Des Thales Megiddo gedenken nur die Stellen, welche den Tod des Josias betreffen. Nur dem Thale aber correspondirt genau der Berg, und solches nahe Anschließen ist erforderlich um alles Rathen auszuschließen. Ferner, es kann nur dasjenige bei Megiddo vorgefallene Ereigniß gemeint seyn, welches am tiefsten in der Erinnerung des Volkes Gottes haftete, so daß jeder gleich an dasselbe dachte, wenn er den Namen Megiddo hörte. Da kann nun aber kein Zweifel seyn, daß der Tod des Josias als das spätere und wichtigere Ereigniß alle anderen Erinnerungen verdunkeln mußte. Namentlich Sach. 12, 10. 11 zeigt dieß

deutlich. Dieſe Stelle wird zudem von Johannes in dem Evangelio C. 19, 37 ausdrücklich angeführt, und hier in C. 1, 7 wird auf ſie angeſpielt. Endlich, die Beziehung auf den Sieg Pharaos paßt vortrefflich zu dem ägyptiſchen Character der ganzen Gruppe. — Andere (Vitringa, Bengel) haben auf denſelben Grund hin gemeint, Megiddo komme hier nicht nach einer geſchichtlichen Thatſache in Betracht, ſondern nach ſeiner Etymologie. Allein eine ſolche liegt gar nicht klar vor (wie dieß bei dem Namen des Thales Joſaphat, bei Joel, der Fall iſt), und der Prophet hätte uns damit, was er nie thut, dem unſicheren Rathen hingegeben. Käme es auf die Bedeutung des Namens an, ſo würde dieſelbe wie in C. 9, 11, in Griechiſcher Sprache hinzugefügt ſeyn. Daß es heißt: der auf hebräiſch genannt wird, zeigt, daß nicht einfach ein Eigenname angeführt wird, daß das Wort einen Beſtandtheil hat, der aus dem Hebräiſchen erklärt werden muß. Daß die Griechiſche Erklärung nicht hinzugefügt wird, zeigt, in Verbindung mit der Thatſache, daß das Megiddo keine klar vorliegende Ableitung darbietet, daß dieſer Hebräiſche Beſtandtheil nur in der Sylbe Ar, das Hebr. הר beſtehen kann, die keiner Erklärung bedurfte. *) — Die ſechſte Schaale mußte hier nothwendig abbrechen, mußte bei der unmittelbaren Vorbereitung der Cataſtrophe ſtehen bleiben. Sonſt bliebe für die ſiebente kein Raum übrig. Mit dem wirklichen Einbrechen des großen Tages Gottes des Allmächtigen, mit der Niederlage der Könige der Erde, welche plötzlich einbricht, da Alles, die Austrocknung des Euphrat und auch die fatale Parole Armagedon, die Niederlage Chriſti ankündigt, iſt alles aus, es bleibt kein Object für die göttliche rächende Thätigkeit mehr übrig. Der Sache nach wird über dieſe Niederlage bei der ſiebenten Schaale berichtet. Doch iſt dort die Einkleidung eine andere

*) Das ἑβραϊστί findet ſich im N. T. nur bei Johannes, in dem Evang. C. 5, 2. 19, 13. 17. 20, und in der Apoc. hier und C. 9, 11.

— Unrichtig bemerkt Bengel: „Hier wird die Beschreibung des Streites abgebrochen, welcher hernach durch den Treuen und Wahrhaftigen, der auf dem weißen Pferde sitzt, ausgeführt wird.“ Die sieben Schaalen sind in sich abgeschlossen, und von einer eigentlichen Fortsetzung des hier abgebrochenen kann nicht die Rede seyn. Dazu kommt, daß der Kampf in C. 19, 11 ff. nur ein partieller ist, nur eine einzelne Phase des hier sich anbahnenden, in dem alle Kämpfe der gottfeindlichen Weltmacht gegen Christum und seine Kirche in ein Ganzes zusammengefaßt werden.

V. 17. Und der siebente goß aus seine Schaale auf die Luft *), und es ging aus eine große Stimme aus dem Tempel **) vom Stuhle, die sprach: es ist geschehen. Bengel: „Die Luft ist gleichsam die Werkstatt des Blitzes u. s. w., wie auch des Hagels, und selbst das Erdbeben entsteht von der Luft, die sich innerhalb der Erde mit hitzigen Dünsten vermenget.“ — In V. 1 bloß: „eine große Stimme aus dem Tempel,“ weil dort aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden klar, daß die Stimme keine andere als die Stimme Gottes seyn kann. Hier wird dieß durch das hinzugefügte: vom Stuhle, deutlicher bezeichnet. — Aus der Beziehung auf V. 1 erhält das: es ist geschehen, seine nähere Bestimmung. Die Aufgabe war, die sieben Schaalen des Zornes Gottes auf die Erde auszugießen. Diese Aufgabe ist jetzt nach Ausgießung der siebenten Schaale erfüllt, denn der noch mit hinzugehörende unausbleibliche Erfolg kann füglich anticipirt werden, vgl. zu C. 11, 17. Das: es ist geschehen, schließt zugleich das Ende der gottfeindlichen Welt und Weltmacht in sich. Denn nach C. 15, 1 ist mit diesen sieben Plagen der Zorn Gottes vollendet, die Vollendung des Zornes Gottes aber setzt die völlige Vernichtung seines Objectes voraus. Es wäre eine

*) Luther: in die Luft, nach der Lesart εἰς.

**) Luther: aus dem Himmel, nach der Lesart τοῦ οὐρανοῦ.

Blasphemie zu behaupten, daß der Zorn Gottes zu Ende gehen könne, so lange noch Feindschaft gegen ihn und seine Kirche auf dem Plane ist. Ähnlich ist Ez. 9, 11: „Und siehe der Mann, der die Leinwand anhatte und das Schreibzeug an seiner Seite, antwortete und sprach: ich habe gethan, wie du mir geboten hast.“ — Man darf nicht erklären: es ist gewesen. Denn dann fehlt es an einem bestimmten Subjekt. An Rom kann nicht gedacht werden. Denn von diesem ist in der ganzen Gruppe noch nicht die Rede gewesen, und daß die Wirkung der Schaale sich nicht auf Rom beschränkt, zeigt das gleichfolgende, wo Babel die Große nur als ein einzelner Punct erscheint, der von der richtenden Thätigkeit Gottes unter dieser Schaale getroffen wird. Das γέγονε kommt auch in 21, 6 in der Bed.: es ist geschehen, vor. Das: es ist gewesen, hat etwas unangenehm Spitziges und ist mehr poetisch als prophetisch.

V. 18. Und es wurden Blitze und Stimmen und Donner, und es ward ein großes Erdbeben, daß solches nicht gewesen ist seit der Zeit die Menschen auf der Erde geworden sind, solches Erdbeben also groß. Zu vgl. ist C. 11, 19: „und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und ein großer Hagel“ (hier V. 21.) In den Grundzügen stimmt die siebente Schaale mit der siebenten Posaune genau überein. Wir sind hier genau wieder bei demselben Puncte angelangt, bei dem wir dort schon gewesen waren, zur Widerlegung derer, welche das ganze Buch in eine fortlaufende Schilderung verwandeln wollen. Zugleich aber zeigt sich der Unterschied der Schaalen von den Posaunen. Das Besondere tritt auf dem Grunde des Gemeinsamen um so deutlicher hervor. Eigenthümlich ist hier der Inhalt von V. 19. 20, die Beziehung auf die gottfeindlichen Weltmächte, während die Posaunen es wie die Siegel mit den gottlosen Menschen zu thun haben. — Luther folgt der Lesart: Stimmen

und Donner und Blitze, die aus unzeitiger Vergleichung von C. 8, 5 geflossen ist. Daß die Blitze voranstehen müssen, erhellt aus dem zu C. 11, 19 Bemerkten. — Durch das Erdbeben wird die Zertrümmerung der gottfeindlichen Weltmächte bezeichnet. Zu dem: daß solches nicht gewesen ist u. s. w., vgl. 2 Mos. 9, 18: „Hagel sehr schwer, desgleichen nicht gewesen ist in Ägypten von der Zeit an, da sie gegründet ward, bis jetzt", V. 24: „Hagel sehr schwer, desgleichen nicht gewesen im ganzen Lande Ägypten, seitdem es zum Volke geworden", und die eigentliche Grundst. Dan. 12, 1: „und es wird eine große Noth, desgleichen nicht gewesen ist, seit Volk ward bis zu dieser Zeit", auf welcher auch Matth. 24, 21 ruht, wo das: seit Anfang der Welt, dem: seit Volk ward, zur Erklärung dient.*)

V. 19. Und aus der großen Stadt wurden drei Theile, und die Städte der Heiden fielen. Und Babylon der Großen ward gedacht vor Gott, ihr zu geben den Kelch des Weines von dem Grimm seines Zornes. V. 20. Und alle Inseln entflohen, und keine Berge wurden gefunden. Die Versabtheilung ist hier eine unbequeme. Der 19. V. würde besser mit fielen schließen. Dann würde jeder V. mit dem Besonderen beginnen, dessen Fall für die Gegenwart des Sehers von besonderem Interesse war, und von ihm zu dem Allgemeinen aufsteigen. Der großen Stadt entspricht Babel die Große, den Städten der Heiden entsprechen die Inseln und die Berge. Drei Theile, nach der Zahl der dieselbe beherrschenden Mächte, der Drache, das Thier und der falsche Prophet, gleichsam auf eben ein Theil. Daß mit der Dreitheilung eine völlige Zer-

*) Dem גוי der Grundst. (Michaelis fälschlich: ex quo populus tuus factus est peculiaris gens, inde ab exitu ex Aegypto) entspricht das οἱ ἄνθρωποι besser als das von Tischendorf vorgezogene ἄνθρωπος.

ſtörung verbunden zu denken, erhellt aus der Urſache, durch welche dieſelbe herbeigeführt wird, das Erdbeben*), dann auch aus dem parallelen fallen, was von der großen Stadt ſelbſt in K. 14, 8. 18, 2 gebraucht worden. — Zwei Städte führen in der Offenbarung den Namen der Großen, Jeruſalem in K. 11, 8, und Babylon, d. h. Rom an allen übrigen Stellen und ganz ſtehend, K. 14, 8. 17, 18. 18, 10. 16. 18. 19. 21. Hier nun iſt es unbegreiflich, wie mehrere Ausll. an Jeruſalem denken konnten. Sie haben dadurch gezeigt, daß die ganze Bedeutung der Gruppe der ſieben Schaalen ihnen verborgen geblieben iſt. Objekt des Gerichtes iſt in dieſer durchweg die heidniſche gottfeindliche Weltmacht. Im Vorherg. und Folgenden wird Babylon ſo gewöhnlich die Große genannt, daß dies als eine Art von Eigenname betrachtet werden kann. Dagegen von Jeruſalem iſt weit und breit nicht die Rede. Was aber noch mehr iſt, weder von Jeruſalem noch von Babel kommt die Bezeichnung: die große Stadt je ohne Weiteres vor, ohne daß ſich die nähere Beſtimmung mit Sicherheit aus dem Zuſammenhange ergäbe. Schon danach muß das folgende: und Babylon der Großen, Wiederaufnahme ſeyn, wie denn auch ſonſt das gemeinſame Epitheton der Großen durchaus verwirrend wäre. Der Qual des Rathens ſind bei der Offenbarung nur diejenigen überwieſen, die ſich ihr freiwillig hingeben. Ferner, auf Jeruſalem paßt auch nicht die hier angekündigte völlige Zerſtörung. Jeruſalem bezeichnet in der Offenbarung immer die Kirche, vgl. Th. 1 S. 560. Dieſe kann aber, eben ſo wenig wie völlig entarten und abfallen, eben ſo wenig auch vernichtendem Gerichte preisgegeben werden, vgl. K. 11, 13. — Die Städte der Heiden, ſchon danach kann die große

*) Mark: divisio confusa, per quam singulae illae partes quoque eversae.

Stadt nur eine Heidenstadt seyn, zur Widerlegung derjenigen, welche an das christliche Rom denken.*) Die Heiden sind nach 11, 18 als zornig zu betrachten, als entbrannt von Wuth gegen die Kirche Christi. Sie erhalten hier ihren Lohn für die Verfolgung derselben, vgl. 16, 6. Nach der Zusammenstellung mit der großen Stadt sind die Städte der Heiden als Trägerinnen der heidnischen Weltmacht zu denken. — In der Bez. Babylons als der Großen liegt zugleich eine Hindeutung auf ihre Schuld, da sie nur durch Rechtsverachtung groß geworden. Daß Babylon das heidnische Rom, wurde schon zu C. 14, 8 gezeigt. Das: Babels ward gedacht, spielt an auf Ps. 9, 13: „denn der Rächer des Blutes gedenket sein, nicht vergißt er das Geschrei der Elenden". — Zu dem: ihr zu geben den Kelch u. s. w. vgl. C. 14, 10. In dem: von dem Grimme seines Zornes, das ebenso auch in C. 19, 15 vorkommt, ist der Zorn die Gattung, der Grimm, θυμός, die Art in der Gattung, die Erregung, die Leidenschaftlichkeit, in der Sache die Energie und Intensität. Diese ist eine nothwendige Begleiterin der Liebesfülle, wie denn auch überall die Verkennung der Energie der göttlichen Liebe mit der Verkennung der Energie der göttlichen strafenden Gerechtigkeit Hand in Hand geht. — Die Inseln wie die Berge bezeichnen die Reiche, vgl. zu 6, 14. Der Unterschied ist nur der, daß bei der Bezeichnung durch Inseln nur auf das abgesonderte Bestehen gesehen wird, während Berge die Reiche genannt werden sofern sie die Herrschaft über andere ausüben. Der Zusatz: der Heiden, in V. 19, gilt auch hier. Mit den Inseln und Bergen ist auch das Meer geschwunden. Das letzte Ereigniß, was unter der zusammenfassenden Schilderung begriffen, ist die Vernichtung Gogs und Magogs in C. 20, 7 — 10.

*) Ueber ἔθνη, nicht die Nationen, sondern die Heiden, vgl. 1 S. 402.

V. 21. Und ein großer Hagel als ein Centner fiel vom Himmel auf die Menschen: und die Menschen lästerten Gott über der Plage des Hagels, denn seine Plage ist sehr groß. Ueber den Hagel vgl. zu C. 11, 19. Statt: als ein Centner, eigentlich: wie eines Talentes groß. Das Talent beträgt zwischen 50 und 60 Pfund.*) Sie lästern also noch sterbend. Denn am Leben läßt dieser Hagel Niemand, der von ihm betroffen wird. Er bringt Untergang Allem, was von den Feinden Gottes den früheren Plagen noch nicht erlegen ist. Der todbringende Charakter des Hagels erhellt auch daraus, daß hier nicht wie an den Parallelst. neben der Lästerung auch davon die Rede ist, daß sie nicht Buße thun von ihren Werken. Sie haben nicht mehr Zeit, Buße zu thun. Lästern aber können sie auch sterbend noch. Bengel: „Zweimal wird vorher der Gotteslästerung unter diesen Plagen, und zugleich der Unbußfertigkeit gedacht, hier aber, da die Gotteslästerung das dritte Mal gemeldet wird, steht nichts dabei, weder von Buße auf dieselbe noch von Unbußfertigkeit, woraus abzunehmen ist, daß dieser Hagel die Menschen erschlagen werde, wie die Amoriter, Jos. 10, 11.“ Diesseits kann die Menschen der Fluch dieser Lästerung nicht treffen. Um so bestimmter aber weist dieselbe auf ein jenseitiges Gericht hin. Wir haben hier wohl das Ende der Gerichte Gottes über die Erde vor uns, nicht aber „das Ende aller Dinge.“ Unter der siebenten Posaune ist auch „die Zeit der Todten gerichtet zu werden“ gekommen, vgl. 11, 18. Nicht so bei der siebenten Schaale, so nahe sie sich auch sonst mit der siebenten Posaune berührt. Denn die sieben Schaalen oder Plagen ergehen nach dem Vorbilde der ägyptischen nicht über die Individuen als solche, sondern über die Weltmächte, sie gehören also alle der Erde an, vgl.

*) Vgl. Josephus de b. Jud. 5, 6: ταλαντιαῖοι μὲν ἦσαν οἱ βαλλόμενοι πέτροι, die Steine, welche mit den Wurfmaschinen abgeschossen wurden.

C. 16, 1. Also in dieser Gruppe kann der Mißton der unbestraft bleibenden Lästerung nicht mehr beseitigt werden. Er weist uns absichtlich vorwärts auf die folgende, zu deren Schluß in C. 20, 12 ff. die Todten, die nicht im Herrn gestorben, gerichtet werden nach ihren Werken. — Bengel bemerkt: „Unter dem Allen werden die Heiligen, die unter dem großen bösen Haufen stecken, bewahret bleiben. Gott hat bei den Plagen in Ägypten zwischen den Ägyptern und den Kindern Israel einen Unterschied gemacht, und ein Gleiches wird bei den sieben Schaalen geschehen." Man darf aber den Unterschied nicht zu äußerlich fassen. Wenn zwei dasselbe leiden, ist es nicht dasselbe.

Die sechste Gruppe, der Untergang der drei Feinde des Reiches Gottes, C. 17—20.

Wie die vierte Gruppe, C. 12—14, den Kampf der drei Feinde gegen das Lamm und die ihm folgen, darlegt, mit vorläufigen Andeutungen ihrer Niederlage, so schildert diese sechste, zu der die fünfte eine Art von Vorspiel bildet, das Gericht über die drei Feinde, und zwar also, daß sie nicht bei dem Allgemeinsten stehen bleibt, sondern so weit in das Detail eingehend, als dies geschehen kann ohne die Gränzen zu verletzen, welche Weissagung und Geschichte von einander scheiden. Wir haben hier in mancher Beziehung den wichtigsten Theil des heiligen Buches vor uns. Die imponirende Klarheit und Schärfe, mit der hier die wichtigsten Geschicke der Kirche während der Zeiten dargelegt werden, die wir schon hinter uns haben, stärkt unseren Glauben, daß wir mit Zuversicht dem Einen großen hier verkündeten Ereigniß entgegensehen, welches noch jetzt der Zukunft angehört, C. 20, 10. Wer erst in den Sinn dieser Gruppe eingedrungen ist, dem wird sie eine Hütte werden, in die er sich in den Zeiten des Sturmes

zurückzieht. Es läßt sich aus ihr eine unaussprechliche Ruhe und Zuversicht schöpfen.

Die Gliederung ist folgende. Wie die Schilderung des Kampfes der drei Feinde gegen Christus und seine Kirche von dem Satan herabsteigt zu den beiden Thieren, so steigt diese Darlegung des Sieges Christi von den beiden Thieren auf zum Satan. Bei dem ersten Thiere wieder steigt sie von dem Untergange der beiden letzten Häupter, die zur Zeit des heiligen Johannes noch gegenwärtig und zukünftig waren, der beiden letzten Phasen der heidnischen gottfeindlichen Weltmacht, auf zum Untergange des Thieres selbst. Das Thier bedrängte in der Zeit des Sehers die Kirche durch das Medium des sechsten Hauptes, der Römischen Weltmonarchie, und durch das Medium der Inhaberin dieser Weltmonarchie, der großen Hure, des Babels der Gegenwart, Roms. Das Gericht der großen Hure, den Untergang Roms in seiner Eigenschaft als die heidnische Weltherrscherin, kündigt C. 17 an. Er soll unter Gottes Leitung erfolgen durch die siebente und letzte Phase der gottfeindlichen Weltmacht, welche, wie schon in C. 13 durch die zehn Hörner auf dem siebenten Haupte abgebildet wird, nicht wie die früheren einen einheitlichen Charakter tragen, sondern eine getheilte seyn wird, bestehend in zehn Königen oder Königthümern. Diese werden, wie in V. 14 vorausgreifend gesagt wird, mit dem Lamme streiten und das Lamm wird sie überwinden. Der Untergang des heidnischen Roms, der in C. 17 einfach und in scharfen Zügen angekündigt worden, wird in C. 18 malerisch geschildert. Die Weissagung schreitet hier ihrer Substanz nach nicht fort. Der Zweck ist nur, das in C. 17 bereits dargelegte recht tief den Gemüthern einzuprägen. In C. 19, 1—4 wird diese ganze erste Partie, so wichtig und trostreich für die in der Zeit des heiligen Johannes unter den Verfolgungen Roms seufzende, durch ihre Verführungen ange-

fochtene Kirche, beſchloſſen durch das Te Deum laudamus der vollendeten Gerechten, wodurch Gottes gerechtes Gericht über Rom gefeiert wird.

An dieſen erſten Lobgeſang der himmliſchen Gemeinde, der die für den Standpunkt der inneren Anſchauung bereits vergangenen Gnaden Gottes preiſt, ſchließt ſich in C. 19, 5—10 ſogleich ein zweiter, der den Dank für die noch bevorſtehenden anticipirt, bis zu dem Reichsantritt des allmächtigen Gottes und dem Kommen der Hochzeit des Lammes, und alſo den Eingang zu allem Folgenden bildet. Dies legt dar, wie das hier Anticipirte ſtufenweiſe verwirklicht wird. Durch dieſe beiden Lobgeſänge wird das Ganze der Gruppe in zwei große Hälften getheilt, die erſte enthaltend den Sieg über den Feind, der in der Gegenwart des Sehers der Kirche ſo hart zuſetzte, die zweite den Sieg über alle übrigen Feinde.

Zuerſt in C. 19, 12—21, in Ausführung der Andeutung in C. 17, 14 der Sieg Chriſti über die zehn Könige, die Werkzeuge ſeines Gerichtes über Rom. Zugleich mit dieſen, als der letzten Phaſe der heidniſchen Weltmacht, den zehn Hörnern auf dem ſiebenten Haupte des Thieres aus dem Meere, geht auch das Thier ſelbſt, der heidniſche Staat zu Grunde, und ebenſo ſein Helfershelfer, das Thier aus der Erde, der Pſeudoprophet, die irdiſche gottfeindliche Weisheit.

Von den drei Feinden des Reiches Gottes in C. 13 liegen nun zwei zerſchmettert am Boden. C. 20, 1—6 legt dar, wie der dritte, der Satan, vorläufig unſchädlich gemacht wird. Er wird auf tauſend Jahre in die Hölle eingeſchloſſen, und der Kirche während dieſes Jahrtauſendes ein ſicheres und ungefährdetes Beſtehen gewährt.

Nach Ende der tauſend Jahre wird dem Satan von Neuem Raum zur Verführung gegeben, die Erde erhebt ſich von Neuem gegen den Himmel, die Kirche wird von allen Seiten ſchwer be-

drängt, aber es fährt Feuer vom Himmel und verzehret ihre Dränger („wer es lieſt, der verſtehe es"), der Satan wird für immer ohnmächtig gemacht, es tritt das Endgericht ein über alle, die im Laufe der Zeit gegen den Herrn und ſeine Kirche gefrevelt haben, C. 20, 7—15.

Nun, nachdem alle Feinde des Reiches Gottes zu nichte gemacht ſind, hat der eröffnende Lobgeſang ſeine Verwirklichung gefunden, der allmächtige Gott hat das Reich angetreten, die fröhliche Zeit der Hochzeit des Lammes iſt herangekommen, und es bleibt als Gegenſtand der ſiebenten und letzten Gruppe nun noch übrig, daß ſie gefeiert werde.

C. 17.

Dies Cap. theilt ſich nach der richtigen Bemerkung Bengels ſelbſt in drei Theile, indem es die Rede des Engels dreimal von vorn anfängt mit dem Worte: er ſprach u. ſ. w.

In dem erſten Theile wird das Gericht der großen Hure, welche auf dem Thiere mit den ſieben Häuptern und den zehn Hörnern ſitzt, gezeigt. Die beiden anderen geben die Ausdeutung des Symbols. Der erſte handelt, in Vorbereitung des zweiten, nach einem Eingange in V. 7, von dem Thiere in V. 8, ſeinen ſieben Häuptern, V. 9—11, den Hörnern, V. 12—14. Der zweite, von der Hure und dem Gerichte, welches über dieſelbe gehalten wird, V. 15—18.

V. 1. Und es kam einer von den ſieben Engeln, die die ſieben Schaalen haben, und redete mit mir und ſprach: komm ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, die auf den vielen Waſſern ſitzet, V. 2. Mit welcher gehuret haben die Könige auf Erden, und die da wohnen auf Erden trunken geworden ſind von dem Weine ihrer Hurerei. Daß nur von Einem aus der Zahl

der ſieben Engel die Rede iſt, unbeſtimmt welchem, zeigt, daß es nicht auf die Einzelperſönlichkeit ankommt, ſondern nur auf die Gattung. Daß die Function einem von den ſieben Engeln, welche die ſieben Schaalen haben, übertragen wird, ſoll hinweiſen auf den nahen Zuſammenhang des ſechſten Geſichtes mit dem fünften. Das Gericht der großen Hure, welches hier das Thema bildet, iſt unter den ſieben Schaalen mitbegriffen. Es kann weder neben ihnen hergehen, noch ihnen nachfolgen. Denn bei der letzten die gottfeindliche Weltmacht vernichtenden Plage wird in C. 16, 19 ausdrücklich „Babylon die Große" als ein Hauptobject der richtenden Thätigkeit Gottes genannt. Danach kann was hier von ihrem Gerichte geſagt wird, nur weitere Ausführung eines beſonderen Punctes ſeyn, und um dieß Verhältniß anzudeuten tritt hier einer jener Engel als Führer auf. Derſelbe Engel zeigt dem Johannes auch nach C. 21, 9 die Braut, das Weib des Lammes. Dieß iſt eine einfache Folge davon, daß er hier das Gericht der großen Hure gezeigt hat. Ein ſelbſtſtändiger Grund findet nicht ſtatt. Es kommt nur darauf an, durch die Gleichheit des Zeigenden auf den Parallelismus der beiden Weiber hinzuweiſen, derjenigen die von der Höhe zur Tiefe hinabgeſtiegen, und derjenigen, die aus der Tiefe zur Höhe erhoben wird. Daß der Grund kein anderer iſt als der bezeichnete, zeigt die offenbar abſichtliche wörtliche Übereinſtimmung der zweiten Stelle mit der erſten: „Und es kam einer von den ſieben Engeln, die die ſieben Schaalen haben, welche voll ſind von den ſieben letzten Plagen, und redete mit mir und ſprach *): komm, ich will dir zeigen die Braut, das Weib des Lammes, und er brachte mich im Geiſte auf einen Berg groß und hoch". Überall iſt in dem, was nicht nothwendig

*) Das μοι, was der Text dem Luther folgt hinzufügt, kann auch ſchon deshalb nicht urſprünglich ſeyn, weil es an dieſer zweiten St. fehlt.

gründert werden mußte, die Übereinſtimmung eine buchſtäbliche, nur daß die ſieben Schaalen näher bezeichnet werden als: „welche voll ſind", u. ſ. w., weil dort die ſieben Schalen ſchon ferner liegen. — Die Engel haben auch hier noch die ſieben Schaalen. Man könnte dieß mit Bengel daraus erklären, daß die Schaalen zwar ausgegoſſen ſind, ſie dieſelben aber noch fortwährend in Händen haben, zum Andenken an das Verrichtete. Allein nach der zweiten St. haben ſie nicht blos die Schaalen, ſondern die Schaalen ſind auch noch voll. So wird man alſo die Thatſache daraus erklären müſſen, daß was Johannes geſehen, der Sache nach nur eine ſymboliſche Repräſentation, in der Wirklichkeit das Gericht noch zukünftig war. — Das: komm, was der Engel hier in Johannes der Kirche zuruft, iſt ähnlich dem komm an Lazarus in Joh. 11, 43. Sie ſoll den Untergang ihrer Feindin und ihr damit verbundenes Erſtehen zum neuen Leben ſchauen. — Das Gericht ergeht hier nicht, wie bei den Schaalen, ſondern es wird nur gezeigt. — Der Engel will dem Johannes das Gericht der Hure zeigen. Johannes hat es hier eigentlich nur mit dem Weibe zu thun; was er von dem Thiere, ſeinen Köpfen und Hörnern ſagt, dient nur demjenigen zur Unterlage, was er von dem Weibe zu ſagen hat; und auch was ſonſt von dem Weibe geſagt wird, dient nur dem Gerichte als Vorſtufe. Das Gericht iſt das eigentliche Thema. Dem correſpondirt, daß Johannes gleich von vornherein in die Wüſte geführt wird.*) — Das Gericht wird ſchon hier dem Seher gezeigt, und nicht wie einige gemeint haben, erſt in C. 18. Er ſieht gleich in V. 3 das Weib in der Wüſte, und erhält in V. 16 die Erklärung daß dadurch ihre Verwüſtung bezeichnet wird. — Warum Babylon oder

*) Vergeblich wollen mehrere, und ſelbſt Bengel, dem κρίμα eine andere Bed. aufdringen: es entſpricht dem משפט in Jer. 51, 9, vgl. C. 18, 8: ἰσχυρὸς κύριος ὁ θεὸς ὁ κρίνας αὐτήν, V. 10: ἡ κρίσις σου.

Rom die große Hure genannt wird, nämlich wegen ihrer hinter dem Schein der Liebe sich bergenden Selbstsucht, wegen der diplomatischen Heuchelkünste, wodurch sie ihre Herrschaft auszubreiten trachtete, erhellt aus dem, was zu C. 14, 8 bemerkt wurde: „sie ist gefallen Babylon die Große, welche mit dem Zorneswein ihrer Hurerei getränket hat alle Heiden.“ Die Unzulässigkeit der Vergleichung der St., in denen der Abfall von Gott unter dem Bilde der Hurerei erscheint, wurde auch von Vitringa erkannt, der jedoch dieser Erkenntniß keine weitere Folge gab.*) — Babylon wird stehend und noch in C. 16, 9 die Große genannt. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß ein innerer Zusammenhang stattfinden muß zwischen der Größe der Hure und der Größe Babels, um so mehr da in C. 14, 8 der Größe Babels in Verbindung mit ihrer Hurerei gedacht wird. Bezeichnet die Hurerei die arglistige Politik, so ist die darin groß, auch überhaupt groß: die große Hure ist zugleich die große Herrscherin. Nach dem ganzen Zusammenhange kommt es hier nicht allein auf eine sittliche Eigenschaft an, sondern auch auf die große Macht, der durch das Gericht ein Ende gemacht werden soll. — Daß das Thema hier das Gericht der großen Hure ist, setzt voraus, daß von ihrem Thun, ihrer Verschuldung schon im Vorherg. eingehend gehandelt worden. Die kurze Andeutung in C. 14, 8 genügt nicht, um so weniger, da auch dort der Verschuldung nur beiläufig, zur Motivirung der angedrohten Strafe gedacht wird. Wir müssen also die Darlegung der Verschuldung in C. 13 auf-

*) In prophetiis, in quibus ecclesia Judaica proponitur sub emblemate meretricis, consideratur illa ecclesia cum σχέσει ad virum, cui subjectam esse oportet ex lege, et tamen fidem violat tori, ut adeo maritus ecclesiae hic consideretur esse numen aliquod verum vel fictum, cui ecclesia se subjicit ut domino. Sed hic alia longe est metaphora. Hic offendimus emblema prostibuli alicujus, quod publicum libidinis officium exercet, et omnes quoscunque homines forma blanditiisque suis in suos pellicit amplexus, ut iis ipsa dominetur et imperet eosque sibi subjiciat.

ſuchen. Dort werden in V. 3—8 die ſchweren Verfolgungen geſchildert, welche die Römiſche Weltmacht, das ſechſte Haupt des Thieres, über die Kirche verhängt. Von dem ſechſten Haupte iſt die große Hure nur inſofern verſchieden, als dieß Haupt die Römiſche Weltmacht bezeichnet, die Hure dagegen die Stadt Rom, „die große Stadt, welche die Herrſchaft hat über die Könige der Erde", V. 18, in der dieſe Weltmacht ſich concentrirt. Der Sache nach wird alſo dort über die Verſchuldungen Roms berichtet. — Auch das Sitzen der Hure über den vielen Waſſern wird als aus dem Vorigen bekannt vorausgeſetzt, muß alſo der Sache nach in demſelben ſchon enthalten ſeyn. Man vgl. nur C. 13, 3: „und es wunderte ſich die ganze Erde hinter dem Thiere", V. 7: „und es ward ihm gegeben Gewalt über jeden Stamm und Volk und Zunge und Nation", V. 12. 16. Nach V. 15 ſcheint es keinem Zweifel unterworfen zu ſeyn, daß viele Waſſer ohne Weiteres = viele Völker. Es heißt dort: „die Waſſer, die du ſahſt, da die Hure ſitzet, ſind Völker und Haufen und Nationen und Zungen." Dagegen aber erhebt ſich ein doppeltes Bedenken. Zuerſt daß das Bild kaum als bezeichnend gerechtfertigt werden kann. Bengel zwar bemerkt: „Es iſt eine große Ähnlichkeit, wenn eine große Menge Leute durch viele Waſſer vorgeſtellt wird. Große Waſſer ſind etwas Gewaltiges und machen ein ſtark Geräuſche; und ſo machen es auch viele Leute miteinander. Auf Jahrmärkten, bei Huldigungen, und wo ſonſt viele Menſchen ihre Stimmen zugleich erheben, ſind ſie eben damit einem rauſchenden Waſſer ähnlich." Allein die im Drucke ausgezeichneten Worte zeigen, daß Bengel den Vergleichungspunct erſt hineintragen mußte. Die vielen Waſſer könnten ja auch ſtille ſeyn. Das zweite Bedenken iſt das, daß die Waſſer ſonſt in der Symbolik der Schrift Bild des Wohlſtandes ſind, des Gedeihens und Glückes, ſo z. B. Hoſ. 13, 15: „es vertrocknet ſein Quell und

verſieget ſein Bach, er (der Feind) plündert den Schatz, alles herrliche Geräth," vgl. m. Comm. zu Pſ. 107, 33. 34; daß ſie ſpeciell ſo in unſerem Buche vorkommen, vgl. zu C. 8, 10. 16, 4, und im A. T. in Bezug auf das alte Babel; ſo namentlich in der eigentlichen Grundſt. Jerem. 51, 13: „die du wohneſt an vielen Waſſern, reich biſt an Schätzen", wo das zweite Erklärung des erſten iſt und die Grundlage der natürliche Waſſerreichthum Babels bildet; ebenſo C. 50, 38: „Dürre über ihre Waſſer, daß ſie vertrocknen," wo in V. 37 vorhergeht: „Schwert über ihre Schätze und ſie werden geplündert"; Jeſ. 44, 27: „der zur Tiefe ſpricht: vertrockne, und deine Ströme will ich austrocknen;" Pſ. 107, 33. 34, wo es in Bezug auf Babel heißt: „er verwandelt Ströme in Wüſte, und Waſſerquellen in durſtiges Land; fruchtbares Land in Salzſteppe, wegen der Bosheit der Wohner darin," ſ. v. a. er läßt Babel die Waſſer der Wohlfahrt und des Glückes verſiegen. Man wird alſo annehmen müſſen, daß in der Erklärung in V. 15 die Völker u. ſ. w. nur nach dem Vortheil in Betracht kommen, den ſie der Weltherrſcherin gewähren, und daß dieſer Vortheil es iſt, der eigentlich durch die Waſſer abgebildet wird, wie auch Ninive in Nah. 2, 9: „Ninive iſt wie ein Waſſerteich", nur wegen des Vortheils, den ſie aus dem Zuſammenfluß der Menſchen zog, mit einem Waſſerteiche verglichen wird: den Gegenſatz bildet die Plünderung in V. 10. Daß das ſitzen hier nicht = thronen, ſondern = wohnen, nach hebräiſchem Sprachgebrauche, vgl. 14, 6, zeigt die Grundſt. Jerem. 51, 13. Mag man erklären: auf, oder an vielen Waſſern, jedenfalls erſcheint ſie als Inhaberin der Waſſer. — Wenn in V. 2 der Verkehr der Könige mit Rom als Hurerei bezeichnet wird, ſo iſt der Vergleichungspunct das ſich angenehm machen, das Liebeheucheln im Intereſſe der Selbſtſucht, vgl. zu 14, 8. Rom iſt nach V. 1 „die große Hure", welche die Könige in dieſen Verkehr hinein-

zieht, wie es in Jes. 23, 17 von Tyrus heißt: „sie huret mit allen Reichen der Erde", aber auch das Treiben der Könige selbst ist ein hurerisches. Rom huret mit den Königen um sie unter ihre Botmäßigkeit zu bringen, die Könige huren mit Rom, in erheuchelten Bezeugungen ihrer Liebe und Ergebenheit, um ihre Knechtschaft erträglich zu machen. — Daß die Bewohner der Erde **trunken geworden sind von dem Weine ihrer Hurerei**, weist darauf hin, daß sie durch ihre arglistige Politik die ganze Welt ohnmächtig und elend gemacht und sich zu Füßen gelegt hat, vgl. zu 14, 8.

V. 3. **Und er brachte mich in eine Wüste im Geiste. Und ich sah ein Weib sitzen auf einem rosinfarbenen Thier, das war voll Namen*) der Lästerung, und hatte sieben Häupter und zehn Hörner.** Daß die Wüste Abbild des Zustandes ist, in den das Weib versetzt werden soll, zeigt die Erklärung in V. 16, vgl. 18, 2. 16. Dann, das correspondirende: **das Urtheil**, in V. 1: auf das Gericht weist nur der **Schauplatz** hin, das Übrige schildert das **Subject** des Gerichtes; wenn man also das: in eine Wüste, **nicht** auf die bevorstehende **Verwüstung** bezieht, so bleibt das Versprechen des Engels: ich will dir **das Urtheil** der großen Hure zeigen, **unerfüllt**. Auf dasselbe Resultat führt der Gegensatz des großen und hohen **Berges** in C. 21, 10. Jeder Zweifel endlich wird beseitigt durch die Grundst. des A. T. In Jerem. 50 und 51 kehrt die Drohung, daß das alte Babel in eine **Wüste** verwandelt werden soll, beständig wieder. In Jes. 21, 1 wird Babel wegen ihrer bevorstehenden Verwüstung die **Wüste des Meeres**

*) γέμον ὀνόματα. Das γέμω wird auch in der Offenbarung gewöhnlich mit dem Genit. construirt. In die hebräischartige Constr. mit dem Accus. hier und in V. 4, wo sogar die Griechische und die Hebräische Construction mit einander verbunden werden, konnten sich die Abschreiber nicht finden. Daher die verschiedenen Lesarten.

genannt, vgl. Chriſtol. 2 S. 98. Was hier von Babel geſagt wird, gilt der Sache nach von jeder gottfeindlichen Weltmacht, die in ihre Fußſtapfen tritt. Stets von neuem wird der Kirche die Aufgabe geſtellt ſich, unbeirrt durch das ſtolze Triumphiren der Weltmacht, im Geiſte in die Wüſte führen zu laſſen, mit den Augen des Geiſtes den hinter der Größe verborgenen Ruin wahrzunehmen. — In Bezug auf: das im Geiſte, vgl. zu C. 4, 2. — Daß nicht von dem Weibe, ſondern von einem Weibe, nicht von dem Thiere, ſondern von einem Thiere die Rede iſt, erklärt ſich daraus, daß der Seher beſchreibt, was er ſah. Anders V. 1. Da iſt von der großen Hure die Rede. Wunderlich iſt die Frage, ob das Thier hier identiſch ſey mit dem in C. 13, 1. Sie geht von völliger Verkennung des Verhältniſſes der beiden Gruppen zu einander aus. Die Verweiſung auf C. 13 welche man vermißt, fehlt nur formell, aus dem bereits angegebenen Grunde. Das Thier wird hier nur ganz kurz bezeichnet in engſter Anſchließung an C. 13, damit dorther die Ergänzung entnommen werde. Dieſe Anſchließung vertritt die Stelle der Verweiſung. Hier hat es der Seher nicht mit dem Thiere zu thun, ſondern mit dem Weibe, das auf dem Thiere ſitzt, und zwar ſpeciell mit dem Gerichte über ſie. — Daß das Weib auf dem Thiere ſitzt, bringt diejenigen, die das Thier unrichtig beſtimmt haben, in nicht geringe Verlegenheit. Verſteht man unter dem Thiere das heidniſche Rom, und verſteht man unter dem Thiere das Papſtthum, ſo iſt das Sitzen des Weibes auf dem Thiere nicht anders als mit dem größten Zwange zu erklären. Wenn man mit Boſſuet, der der erſteren Erklärung folgt, das Thier und das Weib identificirt *), was ſchon

*) St. Jean explique clairement, que la bête et la femme ne sont au fond que la même chose, et que l'une et l'autre c'est Rome avec son empire.

an sich äußerst gewaltsam ist, wie kann da das Weib auf dem Thiere sitzen? Bengel, der der zweiten Erklärung zugethan ist, versteht unter dem Weibe die Stadt Rom, welche sich von der Herrschaft des Papstes losmachen wird. Allein, von allen anderen Gründen abgesehen, welche dieser Erklärung entgegenstehen, mit dem Momente, in dem Rom sich von der Herrschaft des Papstthumes losmacht, hört sie auf die große Hure im Bengelschen Sinne zu seyn. Dagegen aber, ist das Thier die gottfeindliche Weltmacht überhaupt, so ist es ganz natürlich, daß Rom, die Inhaberin derselben zur Zeit des Propheten, auf dem Thiere sitzend erscheint. — Das Weib sitzt auf einem rosin- oder scharlachfarbenen Thier. Da durch Thier eine sittliche Qualification bezeichnet wird, vgl. zu 13, 1, die Gottlosigkeit, so ist es das natürlichste, auch in dem Beiwort eine sittliche Eigenschaft bezeichnet zu finden, um so mehr da die Erwähnung der Namen der Lästerung gleich nachfolgt. Der Scharlach kommt als die Blutfarbe in Betracht. So findet er sich in Jes. 1, 18 und auch in der Symbolik des Gesetzes, vgl. Ägypten und die Bücher Mose's S. 182. Mit der Gottlosigkeit geht der Haß gegen die Frömmigkeit Hand in Hand. Dem scharlachfarbenen Thiere entspricht der rothe Drache in C. 12, 3. Hier entspricht V. 6, wo der Prophet das Weib trunken sieht von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, vgl. C. 13, 7. 10. 15. Gegen diejenigen, die mit Berufung auf V. 4 das scharlachfarben auf die königliche Pracht und Herrlichkeit beziehen wollen, spricht noch, daß hier das Thier selbst als scharlachfarben bezeichnet wird, im Unterschiede von V. 4, wo von den Kleidern die Rede ist. Dieß führt darauf, daß durch das rosinfarben hier eine Eigenschaft bezeichnet wird, der Blutdurst, und nicht ein Eigenthum. — In Bezug auf die Namen der Lästerung, Namen durch welche die Ehre usurpirt wird, die Gott und seinem Sohne angehört, vgl. zu C. 13, 1.

V. 4. Und das Weib war bekleidet mit Purpur*) und Rosinfarbe, und übergoldet mit Golde und Edelgesteinen und Perlen, und hatte einen goldnen Becher in ihrer Hand voll Gräuel und von den Unsauberkeiten**) ihrer Hurerei. Die Kleidung und der Schmuck des Weibes bezeichnet die reiche und stolze Pracht der Herrscherin, vgl. 18, 12. 16, und Ez. 28, 13, wo Tyrus in Gold und Edelsteinen strahlt. In Bezug auf den goldnen Becher vgl. zu C. 14, 8, und die dort angeführte Grundst. Jer. 51, 7: „der goldne Becher Babels ist in der Hand des Herrn" u. s. w. Nach der Grundst. und nach dem stehenden Gebrauch des Bildes vom Becher, vgl. zu 14, 8, kann der Becher nur mit solchem angefüllt seyn, was diejenigen, denen er dargereicht wird, ohnmächtig macht. Die Gräuel und die Unreinigkeiten sind der Wein des Bechers. Der Vergleichungspunct ist das Überwältigen, das zu Boden werfen, das in den Zustand der Ohnmacht versetzen. Danach kann nicht an götzendienerische Gräuel gedacht werden, sondern nur an politische Abscheulichkeiten. Der Sache nach gilt jedenfalls der Zusatz: ihrer Hurerei, auch für die Gräuel. Die Hurerei aber kann nach dem Sprachgebrauche der Offenbarung nur die liebeheuchelnde Politik seyn. Die Gräuel und die Unreinigkeiten sind also die schändlichen Handlungen der arglistigen römischen Politik, wodurch sie die Völker ohnmächtig macht.***) Daß der Becher golden ist, weist in Übereinstimmung mit dem

*) Vgl. mit dem ἦν περιβεβλημένη πορφυροῦν, Joh. 19, 2: καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτόν, während Matth. in C. 27, 28 hat: περιέθηκαν αὐτῷ χλαμύδα κοκκίνην.

**) τὰ ἀκάθαρτα, der Accus. nach Hebr. Weise, um den dreifachen Genitiv zu vermeiden.

***) Das βδέλυγμα von allem gräulichen Thun in 3 Mos. 18, 27, vgl. Luc. 16, 15: ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν, βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, hier 21, 27; καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ πᾶν κοινὸν καὶ ποιοῦν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος.

Vorherg. hin auf die Herrlichkeit derjenigen, die ihn hat und den Völkern zum Trinken darreicht.

V. 5. Und an ihrer Stirn einen Namen geschrieben: Geheimniß, Babylon die Große, die Mutter der Huren und der Gräuel der Erde. Der Name, den sie auf ihrer Stirn geschrieben hat, ist nicht ein Titel, den sie sich selbst beilegt, sondern der Ausdruck ihres Wesens. Der Name besteht aus einem ganzen Satze, und der Sache nach, obgleich nicht formell, gehört auch V. 6 noch dazu. — Über Mysterium, Geheimniß, vgl. zu C. 1, 20. 10, 7. Es wurde dort gezeigt, daß der Begriff des Mysteriums die absolute Unzugänglichkeit für das gewöhnliche, natürliche Bewußtseyn ist. Wodurch nun ist Babel ein Mysterium? Eben durch ihre auch nach der Erscheinung Christi noch fortdauernde und auch auf seinen Bekennern mit furchtbarem Gewichte lastende Größe, vgl. V. 6, der mit dem unsrigen in enger Verbindung steht. Das Geheimniß wird gesagt, V. 7, oder aufgedeckt, durch die Verkündung, daß diese Größe nicht, wie das natürliche Bewußtseyn wähnt, eine bleibende ist, daß sie vielmehr ihrem völligen Untergange entgegengeht. Dem Geheimniß hier entspricht die große Verwunderung des Sehers in V. 6. Dem Geheimniß und der Verwunderung wird zugleich ein Ende gemacht. Der Kampf, den das „Geheimniß" des Glückes der Bösen in der Seele der Gläubigen hervorruft, schildert in der lebendigsten Weise Ps. 73. Der Sieg und die Enthüllung des Geheimnisses wird dort dadurch herbeigeführt, daß der S., der ob diesem schweren Geheimnisse schier gestrauchelt hätte, kommt zu dem Heiligthum Gottes, V. 17, wo allein die Einsicht in die „Geheimnisse" gefunden wird, an denen die natürliche Vernunft sich vergebens abmüht, vgl. V. 16. Die Lösung des Geheimnisses ist auch dort das: „man merke auf ihr Ende." Nach der gewöhnlichen Annahme soll durch das: Geheimniß, darauf hingewiesen werden, daß unter Babel nicht

das alte, sondern Rom zu verstehen sey. Allein das ist kein Geheimniß im Sinne der Schrift, das ist höchstens ein Räthsel, und auch das nicht einmal mehr nach dem ersten Briefe Petri. — Das Prädicat Babels die Große bezieht sich auf den „weiten Umkreis der Stadt" nur insofern als dadurch die weite Ausdehnung ihres Gebietes repräsentirt wird. So zeigt sich daß das: die Große, und das: die Mutter der Huren, u. s. w. eng zusammenhängt, und daß man nicht mit Bengel das Verhältniß so fassen darf: „neben ihrer Größe heißt sie auch wegen ihrer inneren geistlichen Beschaffenheit die Mutter der Huren und der Gräuel der Erden." — Die Mutter der Huren, s. v. a.: die große Hure, in V. 1, die Erzhure, diejenige die in dem weitesten Umfange arglistige und Völker verderbende Politik übt. Alle, die im geringeren Umfange dasselbe üben, sind gleichsam ihre Töchter. Die Gräuel können auch hier nur politische Schändlichkeiten seyn. Darunter wird auch begriffen, was sie gegen die Kirche verübte. Denn die Wurzel desselben war nicht pseudoreligiöser Eifer, sondern der Despotismus. In V. 6 wird dieß noch speciell hervorgehoben.

V. 6. Und ich sah das Weib trunken von dem Blute der Heiligen, und von dem Blute der Zeugen Jesu. Und ich verwunderte mich sehr da ich sie sah. Zeugen Jesu sind nach C. 11, 3, wo der Herr von seinen Zeugen redet, nicht die von Jesu zeugen, sondern die ihm angehören, wie auch das Zeugniß Jesu immer das Zeugniß ist, das ihm angehört, vgl. zu 1, 2. 9. 6, 9. Man kann annehmen, daß die Zeugen Jesu von den Heiligen nicht persönlich verschieden sind, sondern daß nur steigernd diejenige Eigenschaft der Getödteten hervorgehoben wird, die das Geheimniß noch undurchdringlicher macht, die Schuld Roms steigert. Sie sind in ihrem Dienste selbst, nicht ungeachtet, sondern wegen ihres Bekenntnisses gemordet worden. Wie ist es möglich, daß Gott dem

ruhig zusieht. Man kann aber auch annehmen, daß die Zeugen Jesu der hervorstechende Theil in der Gattung sind, nicht diejenigen, die überhaupt ein gutes Bekenntniß ablegten, sondern die recht eigentlich das Zeugenamt bekleiden, die Zeugen von Profession. Für die letztere Auffassung spricht C. 18, 24, wo, wie hier die Heiligen und die Zeugen Jesu, die Propheten und die Heiligen verbunden werden; 19, 10, wo: das Zeugniß Jesu haben, erklärt wird durch: den Geist der Weissagung haben; dann auch C. 11, 3, wo die zwei Zeugen zugleich weissagend auftreten, nicht die Christen überhaupt repräsentiren, sondern das Lehramt; endlich auch C. 11, 18 und die anderen dort angeführten Stellen, in denen die Christen in zwei Classen eingetheilt werden, die Propheten und die Heiligen, die Großen und die Kleinen. Die erste Stelle unter den Zeugen nehmen nach C. 18, 20 die Apostel ein. — Die Verwunderung des Johannes correspondirt auf der einen Seite der Bezeichnung Babels als Geheimniß in V. 5 (vgl. z. d. St.), wie dieß besonders in V. 7 deutlich hervortritt: „warum verwunderst du dich? ich will dir zeigen das Geheimniß.“ Danach muß das Geheimniß des Weibes der Gegenstand der Verwunderung seyn. Besteht dasselbe in ihrer fortdauernden Größe trotz ihrer furchtbaren Schuld, so kann auch nur dieß der Gegenstand der Verwunderung des Sehers seyn. Auf der anderen Seite correspondiren sich deutlich die Verwunderung des Sehers, und die Verwunderung derjenigen, deren Namen nicht geschrieben ist in dem Buche des Lebens, in V. 8. Ist nun der Gegenstand der Verwunderung der letzteren die nach Christo ungeschwächt sich darstellende Macht des Thieres, so wird man auch die Verwunderung des Sehers nicht daraus ableiten dürfen, daß er nicht wußte, was er aus dem Weibe machen sollte (Züllig: „die Verlegenheit des Propheten, der nicht weiß was es bedeute.“) Dann ist noch C. 13, 3 zu vergleichen: „Und ich sah seiner

Häupter eins wie geſchlachtet zum Tode, und der Schlag ſeines Todes ward geheilet. Und es wunderte ſich die ganze Erde hinter dem Thiere." Dort iſt Gegenſtand der verwunderten Bewunderung die nach Chriſto ungebrochen ſich darſtellende heidniſche, ſpeciell Römiſche Weltmacht. Bengel: „Sonſt meldet Johannes nirgends, daß ihn eine Verwunderung angekommen ſey, ausgenommen; daß er die ſieben Engel mit den letzten ſieben Plagen ein wunderſames Zeichen nennt. Es muß alſo mit dem Weibe eine ſonderbare erſtaunliche Bewandniß haben." Jene Bezeichnung der ſieben Engel mit den Schaalen als ein Zeichen groß und wunderbar, ſteht in einer gewiſſen Correſpondenz mit der Verwunderung des Johannes über das Weib. Das Gericht über das Thier, die Hure, iſt gleichſam das Gegenwunder gegen das Thier, die Hure ſelbſt.

V. 7. Und der Engel ſprach zu mir: warum verwunderſt du dich? Ich will dir ſagen das Geheimniß von dem Weibe und von dem Thiere, das ſie trägt, das die ſieben Häupter hat und die zehn Hörner. Das: warum verwunderſt du dich, entſpricht dem: „du Kleingläubiger, warum haſt du gezweifelt," in Matth. 14, 31. Es klagt in Johannes die menſchliche Natur an, die überall an das Sichtbare geheftet iſt. Johannes würde ſich nicht verwundert haben, wenn ihm das: „wie werden ſie ſo plötzlich zu nichte und nehmen ein Ende mit Schrecken", das tolluntur in altum ut lapsu graviore ruant, recht lebendig geweſen wäre, was ſich freilich gar leicht ſpricht, wenn der Sturz der mächtigen Bosheit bereits erfolgt iſt, deſto ſchwerer aber, wenn ihre Macht noch ungebrochen daſteht. Das warum zeigt, daß die Verwunderung eine grundloſe, thörichte. Von Jeſu heißt es bei Mr. in C. 6, 6: „und er wunderte ſich wegen ihres Unglaubens." Dieſe Verwunderung Jeſu correſpondirt der Ver-

wunderung hier.*) — Das Geheimniß der Hure ist, daß sie wüste gemacht wird, das Geheimniß des Thieres, daß es in's Verderben geht. Das Geheimniß des Thieres wird hier nur andeutungsweise enthüllt — seine eingehendere Darlegung erfolgt erst in C. 19, 20, wo es in den Feuersee geworfen wird —, nur insoweit als es nöthig ist, um das was von der Hure zu sagen, in seinen Zusammenhang einzureihen. Nach C. 17, 1 haben wir es eigentlich nur mit dem Gerichte über die große Hure zu thun. In dieß Gericht läuft auch das Ganze aus. Was in V. 10. 11 von dem Untergange des Thieres überhaupt gesagt wird, dient nur zum raschen Überblick über das ganze Verhältniß. Daß der Hauptgegenstand das Gericht über die Hure ist, wird auch schon dadurch angezeigt, daß des Thieres hier erst an der zweiten Stelle gedacht wird. Die Materie von der Hure wird gleich vollständig abgethan, in Bezug auf das weitere Ergehen des Thieres wird nur ein Grundriß gegeben, der später seine Ausführung findet. — Von dem Thiere wird nun gehandelt in V. 8, von seinen sieben Köpfen in V. 9—11, von seinen zehn Hörnern in V. 12—14, von der Hure in V. 15—18, welche V. zeigen, wie das, was von dem Thiere gesagt wird, nothwendig war als Unterlage für das, was von dem Weibe zu sagen war. Daß in V. 15—18 die Hauptsache kommt, wird durch den neuen Ansatz („Und er sprach zu mir") ausdrücklich bezeichnet.

V. 8. Das Thier, das du gesehen hast, war und ist nicht, und wird aufsteigen aus dem Abgrund, und in das Verderben fahren, und werden sich verwundern die auf der Erde wohnen, deren Namen nicht geschrieben stehen in dem Buche des Lebens vom Anfange der Welt, wenn sie sehen das Thier, daß es war und nicht

*) Das seltene θαυμάζειν διά τι auch Joh. 7, 21.

ist und wieder da seyn wird. Das Thier war, es trieb sein Wesen auf Erden, so lange die Herrschaft Satans als des Fürsten dieser Welt eine ungebrochene war. Wodurch sein Nichtseyn herbeigeführt wurde, erhellt aus C. 13, 3: „und ich sah seiner Häupter eins wie geschlachtet zum Tode." Wie die tödtliche Wunde dort, so muß auch das ihr correspondirende Nichtseyn seinen Grund in Christi Versöhnung haben. Ferner, ist es Christus, der dem Wiederkommen des Thieres aus dem Abgrunde und seinem Wiederdaseyn ein Ende macht, vgl. V. 14. 19, 11 ff. bes. V. 20, so wird in ihm auch sein Nichtseyn seine Wurzel haben. Das Nichtseyn ist auch während des Wiederkommens und Wiederdaseyns als fortdauernd zu betrachten. Dieß zeigt V. 11, wo die ganze Währung des Thieres durch die beiden Stadien des Gewesenseyns und des Nichtseyns bezeichnet wird. — Über den Abgrund, d. h. die Hölle, vgl. zu C. 9, 1. Des Aufsteigens des Thieres aus demselben war schon in 11, 7 gedacht worden: „so wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen einen Streit halten." Vgl. über dies Aufsteigen zu C. 13, 1. Daß das: es wird aufsteigen, und das entsprechende: es wird da seyn, schon in der Gegenwart eine Grundlage hatte, und die Steigerung der Zukunft angehört, erhellt aus allem, wodurch in der Abhandlung über die Zeit der Abfassung erwiesen worden ist, daß die Offenbarung zur Zeit einer organisirten blutigen Christenverfolgung geschrieben wurde, vgl. Th. 1 S. 35 ff. An eine absolute Zukunft kann nicht gedacht werden, sonst wäre Johannes nicht auf der Insel Patmos gewesen. Wie wenig die Zukunft die Gegenwart ausschließt, zeigt das: „es werden anbeten" in C. 13, 8, vgl. mit dem: es verwunderte sich, in V. 3. Zu vgl. sind noch in Bezug auf das: war und ist nicht und wird aufsteigen aus der Hölle, die Bemerkungen, die bereits S. 100 ff. gegeben wurden. — Das Verderben steht hier von dem Ver-

derben schlechthin, dem höllischen Verderben. Das Thier geht an seinen „eignen Ort", was aus der Hölle kommt, geht in die Hölle. So, von dem höllischen Verderben, steht das Verderben auch in Joh. 17, 12, wo Judas der Sohn des Verderbens genannt wird, entsprechend dem Sohn der Hölle bei Matth. 23, 15, dann in 2 Thess. 2, 3, vgl. 1, 9. Den Commentar bildet hier C. 19, 20: „lebendig wurden sie beide in den Feuersee geworfen, welcher brennt mit Feuer und Schwefel." Daß das höllische Verderben gemeint ist, zeigt auch V. 11.*) — Zu dem: „und es werden sich verwundern — vom Anfange der Welt," vgl. C. 13, 8: „und es werden ihn anbeten alle, die auf der Erde wohnen, deren Name nicht geschrieben ist in dem Buche des Lebens des Lammes das geschlachtet ward, seit Gründung der Welt." **) „An beiden St. — bemerkt Bengel — wird gegen eine so große Versuchung das Höchste, nämlich die Erwählung angezogen." — Wie das zweite war und ist nicht dem ersten entspricht, so das: wieder da seyn wird, dem: es wird aufsteigen aus dem Abgrund. Es heißt nicht: seyn wird, sondern: da seyn wird ***) Der Schlag war ein absolut tödtlicher, wie das Ende dieß zeigen wird. Es kommt aus dem Abgrunde, aus dem es gleichsam seine letzte Kraft holt, wieder nur als eine Art von Gespenst. — Der Nachdruck ruht auf dem: wieder da sein wird, s. v. a.: wenn sie sehen, daß das Thier, welches war und nicht ist, wieder da seyn wird. Verwerflich ist

---

*) Die Lesart ὑπάγει für ὑπάγειν ist aus V. 11.

**) Hier fehlt bloß das τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου. Dann steht dort ἐν τῷ βιβλίῳ, hier ἐπὶ τὸ βιβλίον. Nach diesen anderweitigen Abweichungen wird man auch die Lesart ὀνόματα vorziehen müssen. τὸ ὄνομα, das freilich sehr bedeutende Auctoritäten für sich hat, ist wahrscheinlich aus der Parallelst. geflossen.

***) Bengel: ad ἦν καὶ οὐκ ἔστι, καὶ πάρεσται aptissime adsonat, et minus quiddam dicit, quam si diceretur καὶ ἔρχεται v. καὶ ἔσται.

die Lesart καίπερ ἐστίν, der auch Luther folgt: „wiewohl es doch ist.“ Sie gibt eigentlich gar keinen rechten Sinn. Nach ihr müßte die Verwunderung auf das Nichtseyn gehen; denn das Seyn wäre nur beiläufig angedeutet, obgleich es ist, kann nicht soviel seyn, als: und doch ist. Dagegen spricht aber C. 13, 4, wonach nur an eine bewundernde Verwunderung gedacht werden kann, eine solche, „womit die unseligen Leute sich an dem Thiere vergaffen.“ Ebenso hier V. 6, wonach die Verwunderung sich nur auf die Macht des Thieres beziehen kann. Dann entscheidet gegen diese schlecht bezeugte und schon nach äußeren Gründen völlig verwerfliche Lesart die Correspondenz zwischen dem: wieder da seyn wird, und dem: wird aufsteigen.*)

V. 9. Hieher gehöret der Verstand, der Weisheit hat. Die sieben Häupter sind sieben Berge, auf welchen das Weib sitzt, und sind sieben Könige. Das: hieher gehöret, u. s. w., eigentl. hier ist ꝛc., er hat hier seine rechte Stelle, weist darauf hin, daß hier eine Aufgabe vorliegt, welche vor das Forum der tieferen geistlichen Einsicht gehört, vgl. zu 13, 18. Daß die Berge geistig zu fassen sind, erhellt schon aus C. 13, 3, wonach einer der Köpfe zum Tode geschlachtet ist, was auf einen natürlichen Berg (wie so viele Ausll. hier an die sieben Hügel Roms denken) nicht paßt. Dann ist V. 3 zu vgl., wo das Weib bezeichnet wird als sitzend auf einem rosinfarbenen Thier. Dem correspondirt offenbar

*) Dazu kommt noch, daß dem Fut. πάρεσται das Fut. θαυμάσονται entspricht, dann das μέλλει ἀναβαίνειν. Ferner, daß das καίπερ sonst in der Apocalypse nicht vorkommt, und daß es, wo es sich findet, im N. T. und in der class. Gräcität, mit dem Part., nicht mit dem Verbo fin. verbunden wird, vgl. Bleek zu Hebr. 5, 8. — Die Lesart mehrerer Hdsch. καὶ πάρεστιν ist nur ein anderer Versuch der Schwierigkeit abzuhelfen, die daraus hervorgeht, daß der Seher von seinem Standpuncte aus das Fut. gebraucht, wenn sie sehen, daß es wieder da seyn wird, s. sehen werden, daß es wieder da ist.

das Sitzen auf den Bergen hier. Wird durch das erstere Rom als die Inhaberin der Weltmacht bezeichnet, so wird auch das Sitzen auf den Bergen denselben Sinn haben. In der Symbolsprache der Schrift und speciell der Offenbarung, bedeuten die Berge Reiche. Daß sie auch hier diese Bedeutung haben, erhellt aus dem erklärend hinzugefügten: „sieben Könige" oder Königthümer. Die sieben Phasen der gottfeindlichen Weltmacht wurden bestimmt zu C. 13, 1. Die sieben Hügel Roms können nach dem Bemerkten nur als ein Symbol der siebenförmigen Weltmacht in Betracht kommen. — Daß die Könige hier nicht Individuen sind, sondern ideale Personen, die personificirten Königthümer, zeigt schon das entsprechende: Berge. Denn dadurch werden nicht einzelne Regenten, sondern Reiche bezeichnet, vgl. S. 94. Auch in V. 12 steht Könige für Königthümer. Daß die Köpfe des Thieres hier Könige genannt werden, ist entscheidend gegen die Deutung des Thieres von dem Papstthum. Die ebenso genannten Hörner sollen nach Bengel „weltliche Könige" seyn, dagegen die Köpfe „sieben unterschiedene Päpste nacheinander", während doch klar vorliegt, daß wenn dort, so auch hier nur von „weltlichen Königen" oder Monarchieen die Rede seyn kann.

V. 10. Die fünf sind gefallen, der eine ist, der andere ist noch nicht gekommen, und wenn er gekommen ist, muß er eine kleine Zeit bleiben. Von den sieben genannten Königen gehören die fünf bereits der Vergangenheit an, und von den beiden übrigen befindet sich der eine jetzt auf dem Schauplatze der Geschichte, der andere aber hat denselben noch nicht betreten. Das fallen bezeichnet den Untergang der Reiche, vgl. S. 99, C. 18, 2: „sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon die Große," 14, 8. Die fünf zur Zeit des Sehers bereits gefallenen Könige oder gottfeindlichen Weltmächte sind der König von Ägypten, Assur, Babel, Persien,

Griechenland. Der eine ist, danach kann die sechste Weltmacht nur die Römische seyn, denn diese bestand zur Zeit des Sehers. Das seyn bezeichnet hier nicht das seyn an sich, sondern nur im Gegensatze gegen das Gefallenseyn, das Seyn als König. Sonst würde ein Widerspruch stattfinden gegen V. 8. 11, wo von dem Thiere das Nichtseyn prädicirt wird. Mit dem Thiere ist auch die Macht dieses sechsten Hauptes gebrochen. Grade dieses sechste Haupt war es, welches die tödtliche Wunde empfing. Bengel: „Dieser eine König, so ohnmächtig er ist, so ist er dennoch nicht vorüber. Wenn er gar nicht wäre, so würde die continuirliche Währung des Thieres von seinem Aufsteigen aus dem Meere bis zu seinem Sturz in den Feuersee hiemit gar unterbrochen. Das Thier ist nicht mehr so, wie es war, es ist aber auch noch nicht in das Verderben hingegangen. Der eine König steht nicht, wie die fünf vorigen vor ihrem Falle standen, er ist, wie er eben jetzt bei dem vorbemeldeten Non esse des Thieres seyn kann". Der Herr spricht: ich habe die Welt überwunden. Darin liegt die Verschiedenheit des Einen von den Fünfen begründet. — Wenn der andere gekommen ist, so fällt der sechste, der jetzt ist, der König von Rom. Aus dem Gegensatze aber, da es von dem siebenten heißt, er werde nur kurze Zeit bleiben, nehmen wir ab, daß es mit dem jetztseyenden noch ziemlich lange währen wird, daß durch ihn die Kirche noch ziemlich lange in der Geduld geübt werden soll. — Daß die Könige ideale Personen sind, daran läßt schon das keinen Zweifel, daß der siebente König hier eine Zusammenfassung der zehn Könige in V. 12 ist. Er ist noch nicht gekommen, weil seine Zeit noch nicht vollendet ist, Joh. 7, 8, vgl. V. 6. 8, 20. Wenn gesagt wird, er werde nur eine kleine Zeit bleiben, so ist nicht von der Dauer des siebenten überhaupt die Rede, sondern von der Währung der siebenten Macht als einer gottfeindlichen. Dem: er muß eine kleine Zeit bleiben, hier, ent-

ſpricht in V. 12 das: „als Könige empfangen ſie Eine Stunde Gewalt mit dem Thiere.“ Wie ſeinem Bleiben ein Ende gemacht wird, ſchildert C. 19, 11 ff.

V. 11. Und das Thier, das geweſen iſt und nicht iſt, das iſt ein Achter, und iſt von den Sieben und fähret in das Verderben. Das: welches geweſen iſt und nicht iſt, dient nicht zur Perſonalbezeichnung, ſondern es bildet die Grundlage desjenigen, was in Bezug auf das Ergehen des Thieres auszuſagen war. Hat es durch Chriſti Verſöhnung den Todesſtreich empfangen, iſt ſein Weſen von da an nur ein Scheinweſen, iſt es bei allem ſeinem übermüthigen Gebahren nur ein blutloſes Geſpenſt, ſo kann ſein Ende nur offenbarer Untergang ſeyn. — Das Verderben des Thieres mit allem dem, was zu ihm gehört, iſt das eigentliche Thema der ganzen Gruppe. Nur von dem Verderben war im unmittelbar Vorhergehenden die Rede geweſen: die fünfe ſind ſchon gefallen, der eine, welcher iſt, muß fallen, der ſiebente, welcher noch nicht gekommen, muß nur kurze Zeit bleiben. So ergänzt ſich bei dem: iſt ein Achter, ganz von ſelbſt: im Verderben. — Stände blos: er iſt von den ſieben, ſo läge es nahe, an eine perſönliche Zugehörigkeit zu denken, vgl. Apgſch. 21, 8, ſo entſchieden es auch gegen die Weiſe der Offenbarung Johannis iſt, Räthſel aufzuſtellen, zu deren Löſung ſie nicht ſelbſt die Mittel darbietet, und dem unſicheren Rathen einen Spielraum zu eröffnen. Da aber das: iſt ein Achter, vorangeht, ſo iſt die Zugehörigkeit zu den Sieben der Sphäre der Perſönlichkeit entnommen, und je nach dem Zuſammenhang auf die Sitten oder das Ergehen beſchränkt. Hier kann nur an das letztere gedacht werden. Im Vorigen iſt allein von dem Verderben die Rede. Jeder Zweifel aber wird ausgeſchloſſen durch das hinzugefügte: und fähret in das Verderben, ſ. v. a.: und wie die ſieben oder mit den ſieben geht auch das Thier in das Verderben. Mit der ſiebenten Phaſe der

gottfeindlichen Weltmacht hört auch sie selbst auf, nimmt der heidnische Staat überhaupt ein Ende. — Den Commentar zu dem hier nur Angedeuteten bildet C. 19, 11—21. Dort wird der Kampf des siebenten Hauptes oder Königes gegen das Reich Gottes geschildert. In diesem Kampfe wird nach V. 20. 21 auch das Thier gegriffen und in den Feuersee geworfen (entsprechend dem Verderben), während früher das Thier seine einzelnen Häupter überlebte und bald mit einem neuen Haupte wieder auf den Kampfplatz trat. — Nach der gegebenen Erklärung bezieht sich Alles in d. V. auf den Untergang des Thieres. Ganz anders die gangbare Auslegung. Sie findet hier die Ankündigung, daß nach den sieben Köpfen des Thieres der persönliche Antichrist erscheinen werde.*) Dagegen spricht aber Folgendes. Wäre das Thier eine eigentliche selbstständige Macht, neben und nach den sieben Köpfen, so würde, was über dasselbe zu sagen war, nicht hieher gehören, wo der Verfasser es nur mit den sieben Köpfen zu thun hatte. Jedenfalls müßte anderwärts von ihm noch an seiner eigentlichen Stelle die Rede seyn. Ferner, steht es fest, daß V. 9—11 von den Köpfen des Thieres handeln, so kann uns. V. nichts eigentlich Neues enthalten, er kann nur ausdrücklich hervorheben, was indirekt in dem Vorhergehenden schon enthalten ist. Sind der Häupter des Thieres nur sieben, so versteht es sich von selbst, daß mit dem siebenten Haupte das Thier selbst zu Grunde geht. Denn ohne Haupt kann das Thier nicht existiren. Dann, diejenigen, welche unter dem Thiere hier den Antichrist verstehen, theilen sich in zwei gleich verwerfliche Annahmen. Die Einen, Vitringa an der Spitze, fingiren ein achtes Haupt, ohne allen

*) So Bengel: Innuitur h. l. famosus ille pridem et magnus adversarius, quem omnis antiquitas et tota ecclesia Romana pro uno quodam et singulari homine habet.

Grund im Texte und gegen die ausdrückliche Beschränkung der Häupter auf die Siebenzahl. Wie wäre es möglich, daß grade das mächtigste und furchtbarste Haupt in der Gesammtzahl der Häupter gar nicht erwähnt würde? Die Anderen schließen sich Bengel an, welcher bemerkt: „Das Thier besteht gleichsam aus acht Stücken. Die sieben Köpfe sind für sich, und das achte Stück ist das Corpus oder der ganze Leib, und also das Thier selbst (C. 11, 7) mit seinen Füßen, Maul u. s. w.“ Allein das Thier kann ohne Kopf gar nicht gedacht werden. Dem Kopfe gehört das Maul an, womit es lästert, die Zähne, womit es zerreißt. Wie früher die Köpfe nicht ohne den Rumpf waren, so kann auch jetzt der Rumpf nicht ohne Kopf seyn. Jedenfalls wäre das nicht ein Zuwachs an Furchtbarkeit, sondern eine Verminderung derselben. Bengel hat dieß auch selbst gefühlt, und sucht auf sehr künstliche Weise dem Achten doch noch einen Kopf, den siebenten zu vindiciren, wobei aber immer das bleibt, daß nach ihm der Rumpf des Thieres im Unterschiede von den Köpfen als das Thier bezeichnet wird. Auch das entscheidet gegen die Erklärung vom Antichriste, daß dasjenige was von ihm vor allem zu sagen war, sein gräuliches Thun und Wüthen, seine „abgrundsmäßige Bosheit und Macht“ von diesen Auslegern aus eignen Mitteln hinzugefügt werden muß. Das fiel Bengel selbst auf die Seele. Er sagt: „Man möchte gedenken, es werde in dieser Weissagung fast zu wenig gemeldet von den Dingen, die dieser Widerwärtige thun wird.“ Er meint, die bloße Andeutung genüge, da anderwärts dieß Thun hinreichend geschildert werde. Allein es wurde schon S. 109 gezeigt, daß das N. T. auch sonst von dem persönlichen Antichriste nichts weiß. Endlich, das: und fähret ins Verderben, hier, nimmt das: und ins Verderben fahren in V. 8, in absichtlicher Wörtlichkeit wieder auf. Ist nun dort das Thier das Ganze der gottfeindlichen Weltmacht, so kann es hier nicht den Antichrist als Individuum bezeichnen. Die

Identität mit dem Thiere in V. 8 erhellt auch aus dem: war und ist nicht, was auch schon an sich auf den persönlichen Antichrist nicht paßt. Denn dieser war ja früher noch nicht gewesen.*)

V. 12. Und die zehn Hörner, die du gesehen hast, sind zehn Könige, die das Reich noch nicht empfangen haben, aber wie Könige werden sie Eine Stunde Gewalt empfangen mit dem Thiere. Von den Köpfen wendet sich der Engel hier zu den Hörnern. Das Thier hat die zehn Hörner nach V. 7. Es würde ein Monstrum seyn, wenn es sie anderswo hätte, als wo sie alle Thiere haben, wo auch das Lamm sie hat, nach C. 5, 6, auf dem Kopfe. Können sie aber nur auf einem existiren, so kann nur an den siebenten Kopf gedacht werden. Denn von diesem war im Vorherg., zum Schlusse von V. 10, und auch in V. 11 die Rede. Auf dasselbe Resultat führt auch die Vergleichung des: „die das Reich noch nicht empfangen haben", hier, mit dem: „der andere ist noch nicht gekommen", in V. 10, das: Eine Stunde, hier, mit dem: er muß eine kurze Zeit bleiben, dort. Vgl. die Beweisführung dafür, daß die Hörner auf dem siebenten Haupte sitzen, S. 97. Die siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht, das wird durch die zehn Hörner auf dem siebenten Haupte bezeichnet, wird eine getheilte seyn, im Unterschiede von allen früheren, im Unterschiede namentlich von der sechsten, der Römischen, zum Beweise, daß die Offenbarung wirklich ist, was ihr Name besagt, daß sie ihre Entstehung nicht einem sich an die Analogien anschließenden Rathen verdankt. — Die Hörner, wird gesagt, sind Könige. Daß nicht an Königliche Individuen zu denken ist, erhellt schon aus dem ganzen Character der Apocalypse, die es nirgends mit einzelnen menschlichen Individuen zu thun hat, überall die Zukunft nur in ihren allgemein-

*) Die Ewald-Lückesche Auffassung d. V. wurde schon S. 102 widerlegt.

sten Umrissen darlegt. Schon an sich führt auch die Bezeichnung durch Hörner nicht auf Individuen, sondern auf Mächte. Denn das Horn ist Bezeichnung der Macht, der siegreichen Kraft, vgl. zu C. 5, 6. 13, 1. In der Grundst. des Daniel ferner in C. 7 sind die zehn Hörner die zehn Reiche, in welche die vierte Weltmonarchie, die Römische, zerfiel.*) Ebenso werden auch in Dan. 8, 8. Sach. 2, 1 durch die Hörner Mächte, Monarchien bezeichnet. Hier zeigt V. 9, daß nicht an Königliche Individuen zu denken. Sind dort die Könige Königthümer, so werden sie auch hier keine andere Bedeutung haben.**) — Die Zehnzahl der Hörner und Königthümer selbst als eine runde zeigt, daß es nicht genau und in scharfer Abgränzung grade zehn seyn müssen, daß es vielmehr hinreicht, wenn sich die verschiednen möglichen Zählungen um die Zehnzahl herumbewegen. Bei den Hörnern verhält es sich hier anders wie bei den Häuptern. Die Häupter bezeichnen Weltmonarchien, deren immer nur eine auf dem Schauplatze war. Da kann keine Verschiedenheit in der Zählung stattfinden, da muß die Gesammtzahl nothwendig eine bestimmte seyn. Dagegen aber die Hörner bezeichnen einen Complexus unabhängig nebeneinander existirender Mächte. Da muß es bei einzelnen zweifelhaft seyn, ob ihre Selbstständigkeit eine so vollständige, ihre Bedeutung eine so große, daß sie in den Cyclus einzureihen, da ist die Gränze eine mehr fließende.***) — Das Reich steht hier im activen Sinn, von dem Regimente,

*) Was bei der Erklärung des Thieres vom Papstthum herauskommt, erhellt schon daraus, daß Vitringa auf Grund derselben die Correspondenz der zehn Hörner hier mit den zehn Hörnern in Dan. 7 läugnet, vgl. über diese Corr. zu C. 13, 1.

**) Vitringa weist schon darauf hin, daß die Erklärung von Königthümern die zunächst liegende ist: nemo exspectare poterat regna singula variarum gentium in orbe nascitura, singulos editura esse reges, et post illos mox esse destruenda.

***) Im Wesentlichen richtig wurden die zehn Hörner und Könige im 9. Jahrh. von Berengaudus bestimmt, expositio in Apoc. in den W. des

dem Herrſcherthum, vgl. zu 16, 10. Man darf nicht erklären: ein Reich, ſondern man muß erklären: welche Reich oder Herrſchaft noch nicht *) empfangen haben. Es handelt ſich nicht um ein Reich, ſondern um die Weltherrſchaft. Es handelt ſich nicht um die Exiſtenz der Völker mit ihren Regierungen, ſondern darum, daß ſie noch nicht als die herrſchende Macht auf den Schauplatz der Weltgeſchichte getreten ſind. Nicht die Exiſtenz, ſondern die herrſchende Gewalt gehört erſt der Zukunft an. — Das: eine Stunde, wird erklärt durch das ὀλίγον, ein wenig, kurze Zeit, in V. 10. **) Die Geſchichte liefert für das: eine Stunde, eine

Ambrosius t. 7 der Ausg. Venedig 1781 S. 334: Quatuor bestiae Danieli in visione demonstratae sunt, per quas quatuor regna figurabantur: quarta autem bestia, quae erat fortis atque terribilis, per quam Romani designati sunt, decem cornua habuisse describitur, per quae ea regna, quae Romanum imperium destruxerunt, designata sunt. Eandem itaque significationem habent decem cornua in hoc loco; significant quippe ea regna, per quae imperium Romanum destructum est. Partem namque Asiae per se (l. Persae) primitus abstulerunt: postea vero Saraceni totam subegerunt: Vandali Africam sibi vindicaverunt, Gothi Hispaniam, Lombardi Italiam, Burgundiones Gallias, Franci Germaniam, Hunni Panoniam: Alani autem et Suevi multa loca depopulati sunt, quae eorum subjacebant ditioni. Die hier ſtattfindende ungehörige Einmiſchung der Perſer und Saracenen, die mit den übrigen nicht zu einem Complexus gehörten, was doch durch die Einheit des ſiebenten Hauptes erfordert wird, iſt von Boſſuet vermieden worden, der auch in Bezug auf die Zehnzahl treffende Bemerkungen gibt: On voit paroître à peu près dans le même temps les Vandales, les Huns, les Francs, les Bourguignons, les Suèves, les Alains, les Hérules, à qui succèdent les Lombards, les Allemands, les Saxons; plus que tous ceux-là, les Goths, qui sont les vrais destructeurs de l'empire. Rien ne force à se tourmenter, pour les réduire précisément au nombre de dix, encore qu'on les y pût à peu près réduire par rapport aux royaumes fixes, qu'ils y ont établis. Mais un des secrets de l'interprétation des prophètes, est de ne pas chercher de finesse, où il n'y en a point, et de ne pas se perdre dans les minuties, quand on trouve de grands caractères, qui frappent la vue d'abord.

*) Das οὔπω iſt jedenfalls richtige Erklärung des οὐκ, wenn nicht die urſprüngliche Lesart, vgl. V. 10.

**) Gegen Vitringas Erkl.: zu ein und derſelben Zeit (Vulg. una hora)

merkwürdige Bestätigung. Das erste welthistorische Auftreten der Germanischen Völker fällt mit dem Anfange ihrer Christianisirung fast unmittelbar zusammen. Die kurze Dauer wird aber hier nicht von der Gewalt der Hörner oder Könige überhaupt ausgesagt, sondern nur von ihrer Gewalt mit dem Thiere. Was darüber hinausliegt, gehört nicht hieher. Da nach der Besiegung dieser Könige durch Christum, vgl. V. 14 und C. 19, 11 ff., keines neuen menschlichen Herrscherthums gedacht wird, diese Besiegung auch nicht durch die Vermittlung einer anderen menschlichen Macht vollbracht wird, wie bei allen früheren Phasen der weltlichen Macht und zuletzt bei Rom, sondern allein durch Christum und seine Kirche, so können wir nicht daran zweifeln, daß auf die Gewalt, welche die zehn Könige mit dem Thiere empfangen, eine andere folgen wird, welche sie mit Christo erhalten. — Wie Könige, die nicht bloß über ihre eignen Unterthanen, sondern über die Welt herrschen. Denn von der Weltherrschaft ist im Zusammenhange die Rede, mit den verschiedenen Phasen der Weltherrschaft hat es die Weissagung zu thun. — Das: mit dem Thiere *) liegt in der Natur der Sache und würde hinzuzudenken seyn, wenn es auch nicht stände. Der Gott- und Christusfeindliche Character ihrer Herrschaft liegt ja schon darin, daß sie Hörner auf dem Haupte des Thieres sind. Das Annehmen der zehn Könige steht mit dem Abnehmen Roms

---

entscheidet schon das parallele ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι in V. 10. Dann V. 14, wo das in dem μίαν ὥραν angedeutete Aufhören der ἐξουσία ausgeführt wird. Das μίαν ὥραν, eine Stunde lang, kommt auch in Matth. 26, 40 vor, das μιᾷ ὥρᾳ, in einer (einzigen) Stunde, in C. 18, 10, vgl. V. 8. Entsprechend ist das πρὸς ὥραν Gal. 2, 5, das πρὸς καιρὸν ὥρας 1 Thess. 2, 17.

*) Die Vulg.: nach dem Thiere, als ob geschrieben stände μετὰ τὸ θηρίον, gegen V. 16.

in unzertrennlicher Verbindung. Das Thier aber ist bei diesem Wechsel nicht betheiligt. Wie früher Rom die Gewalt erhalten mit dem Thiere, so erhalten jetzt die Könige dieselbe. Es ist ein Wechsel der Phasen der gottfeindlichen Weltmacht, während diese selbst momentan unverändert fortbesteht. — Diejenigen, welche unter dem Thiere das heidnische Rom, und ebenso diejenigen, welche darunter das Papstthum verstehen, werden durch das: mit dem Thiere, hier, und ebenso durch V. 13 nicht wenig in Verlegenheit gesetzt. Sie nehmen an, die zehn Könige werden es nur Anfangs mit dem Thiere halten (Bossuet: avec Rome, qui ne perdra pas tout à coup sa puissance), nachher sich wider dasselbe erheben. Dagegen aber spricht, daß in V. 12—14 die Materie von den Hörnern insoweit abgeschlossen wird, daß in V. 15—18, wo von der Hure die Rede, in Bezug auf die Hörner nichts absolut Neues, nichts vorkommen kann, was nicht hier schon einen Anschließungspunct hätte. Dieß würde aber der Fall seyn, wenn das Thier das heidnische Rom oder das Papstthum wäre. Dann hier die Freundschaft, dort ganz plötzlich und unvermittelt die Feindschaft. Zu geschweigen, daß nach V. 16 nicht bloß die Hörner, sondern auch das Thier selbst die Hure, Rom, hassen und zerstören werden.

V. 13. Diese haben Eine Meinung, und geben ihre Macht und ihre Gewalt dem Thiere. Das: mit dem Thiere, wird hier ausgeführt und erklärt. Eine Meinung, in Bezug auf dasjenige, was hier in Betracht kommt, und was in dem zweiten Theile des Verses ausdrücklich hervorgehoben wird, vgl. V. 17. Denn sonst ist die Einmüthigkeit gegen das Wesen des Bösen. Die Sünde ist die Mutter der Zwietracht, so gewiß als die Selbstsucht zu ihrem eigenthümlichen Wesen gehört. — Ist das Thier die gottfeindliche, von Herrschsucht und Eroberungsgeist getriebene Weltmacht, so liegt darin, daß sie einmüthig ihre Macht und Gewalt (vgl. über den Unterschied beider zu C. 13,

2*) dem Thiere geben, zugleich ihre Einmüthigkeit in dem Streben Rom zu vernichten begründet. Die neuen Träger der Weltmacht können sich gegen die bisherige Inhaberin nur feindlich verhalten. Ebenso aber folgt auch daraus, was im zunächst folgenden hervorgehoben wird, ihr Kampf gegen das Lamm.

V. 14. Diese werden streiten mit dem Lamme, und das Lamm wird sie überwinden — denn es ist ein Herr der Herren und ein König der Könige —, und mit ihm die Berufenen und Auserwählten und Gläubigen. Mit tiefer Rührung verweilt unser Blick auf dieser Stelle: sie enthält die damals noch tief verborgenen wichtigsten Geschicke unseres Volksstammes. Unser V. hat durchaus einen vorläufigen Character. Das eigentliche Thema ist hier nur das Gericht der Hure, und eingehend kann hier von den zehn Königen nur in soweit gehandelt werden, als sie in Beziehung zu diesem Gerichte stehen. Aber zum vorläufigen Überblick ist eine Hindeutung auf das fernere Thun und Ergehen der zehn Könige nöthig. Das Ganze der göttlichen Rathschlüsse in Bezug auf sie muß überschaut werden, damit die zunächst hieher gehörigen Theile in ihrem rechten Lichte erscheinen. Wir betrachten die Werkzeuge des göttlichen Zornes mit ganz anderem Auge, wenn wir wissen, daß sie zugleich zu Gefäßen der göttlichen Gnade bestimmt sind. Die Ausführung zu dem Grundrisse hier gibt C. 19, 11—21, wo der Kampf der zehn Könige gegen das Lamm und der Sieg Christi eingehend geschildert wird. Doch dient unsere St. zugleich jener zur Ergänzung, vgl. zu 19, 11—21. — Der Kampf der zehn Könige gegen Christum

*) Vitringa: regnorum suorum vires opes copiasque, et auctoritatem potestatemque suam. Bengel: „Ihre Macht, Kriegsmacht u. dgl., Gewalt, Majestät und daran hängende Rechte."

kommt zur Erscheinung in ihrem Kampfe gegen seine Kirche, vgl. Apgsch. 9, 4. 5. Es ist das dem wahren Wesen der Sache entsprechend, daß als der eigentliche Gegenstand der Bekämpfung, und als der eigentliche Urheber des Sieges Christus genannt wird. Nur der oberflächlichen Betrachtungsweise tritt das Menschliche in den Vordergrund. Deshalb aber darf man nicht mit Bengel sagen: „Der Sieg kommt allein dem Lämmlein und nicht seinen Gefährten zu. Diese dürfen nur nachfolgen, und wenn schon der Angriff auf sie zielet, dem Siege zusehen". Da die Gläubigen ausdrücklich als Genossen des Sieges bezeichnet werden, so werden sie auch als Genossen des Kampfes zu betrachten seyn, und mit dem bloßen Ansehen ist's nicht gethan; das gilt nur bei solchen Kämpfen und Siegen Christi wie der, wovon V. 16 handelt. Unter den ersten Zeugen für den Kampf der zehn Könige gegen Christum, welche die Geschichte uns vorführt, sind die zahlreichen Märtyrer, welche unter den Gothen der Verfolgung des Athanarich unterlagen.*) An sie schließt sich

*) Augustinus de civ. dei 18, 52: rex Gothorum in ipsa Gothia persecutus est Christianos crudelitate mirabili, quorum plurimi martyrio coronati sunt, sicut a quibusdam fratribus, qui tunc illic pueri fuerant, et se ista vidisse incunctanter recordabantur, audivimus. Orosius B. 7 C. 32: Athanaricus rex Gothorum, Christianos in gente sua crudelissime persecutus, plurimos Barbarorum ob fidem interfectos, ad coronam martyrii sublimavit, quorum tamen plurimi in Romanum solum non trepide velut ad hostes, sed certi, quod ad fratres, pro Christi confessione, fugerunt. Vgl. in Bezug auf diese Verfolgung Maßmann, Auslegung des Ev. Joh. in Gothischer Sprache, München 34 S. 95. In Bezug auf die grausame Verfolgung der christlichen Kirche durch die Vandalen in Africa vgl. Ruinart historia persecutionis Vandalicae, Paris 1694, und Papencordts Gesch. der Vandalischen Herrschaft in Africa, Berl. 37 S. 66. 113. 269. Quaden, Markomannen und andere Donauvölker überschritten im vierten Jahrh. den Strom, „wüsteten mit Feuer und Schwert, brachen die Kirchen, streuten die Gebeine der Heiligen umher, und schufen die Altäre in Pferdekrippen um", vgl. Kortüm, Gesch. des Mittelalters 1 S. 41. Von dem Einbruche Radogasts mit seinen 200000 streitbaren Männern in Italien heißt es ebendas. S. 44: „Gräßlich war die Verwüstung; Dörfer, Burgen,

ein langer Zug Anderer, unter ihnen die hehre Gestalt des Bonifacius. — Das Lamm wird sie überwinden: zu Anfang des neunten Jahrh. sagt Berengaudus zu dieser St.: „Wir wissen, daß diese Völker mit wenigen Ausnahmen schon das Joch Christi auf sich genommen haben". Schon im Anfange des fünften Jahrh. sagt Orosius, daß im Orient und Occident die Kirchen Christi mit Hunnen, Sueven, Vandalen, Burgundionen und unzähligen Gläubigen aus anderen Barbarenvölkern angefüllt seyen.*) Den weiteren Siegeslauf des Lammes stellt in übersichtlicher Kürze Kortüm, in der Geschichte des Mittelalters 1 S. 104, also vor Augen: „Nachdem das germanisch-arianische Bekenntniß mit dem Untergange der Ostgothen und Vandalen, dem Abfall der Westgothen, Burgunder und Longobarden seine öffentliche Gültigkeit verloren hatte, trat die rechtgläubige Kirche bei den Irländern, Schotten und Angelsachsen dadurch in reinerer Gestalt, denn anderswo auf, daß sie Unduldsamkeit ächtete, den Prunk des Gottesdienstes beschränkte, und als wissenschaftlich sittliche Anstalt nicht durch Feuer und Schwert, sondern durch Lehre und Unterricht zu wirken trachtete. Zöglinge solcher Grundsätze, Männer furchtlosen Gemüthes, gewandten, kenntnißreichen Geistes und unsträflichen Wandels verfehlten daher selten bei kräftigen Naturvölkern den Zweck ihres mühevollen uneigennützigen Sendbotenamtes. Dieser Bahn folgten im siebenten Jahrhundert bei

---

Kirchen sanken in Asche; kein Heiligthum, kein Denkmal der Kunst fand Schirm bei den ebenso kriegerischen als eifrigen Anhängern des Wodandienstes."

*) B. 7 C. 41: Quamquam si ob hoc solum barbari Romanis finibus immissi forent, quod vulgo per Orientem et Occidentem ecclesiae Christi Hunnis et Suevis, Vandalis et Burgundionibus diversisque et innumeris credentium populis replentur, laudanda et attollenda dei misericordia videretur: quandoquidem, etsi cum labefactione nostri, tantae gentes agnitionem veritatis acciperent, quam invenire utique nisi hac occasione non possent.

den Alemannen der Hochlande die Schotten Kolumban und Gallus, aus deſſen Einſiedelei am Gebirgswaſſer Steinach (613) allmählig das gleichnamige, für Chriſtenthum und Geſittung thätige Kloſter entſtand, bei den Baiern Emmeran, den Oſtfranken und Thüringern Kilian, den Frieſen Willibrod, den Heſſen der Angelſachſe Winfried (Bonifacius), welcher überhaupt für das geſammte Norddeutſchland im achten Jahrhundert Mittelpunct der neuen Glaubensrichtung wurde. Das oſtfränkiſche Erzbisthum Mainz (748), deſſen Sprengel Köln, Straßburg, Worms, Utrecht, und andere Hochſtifte umfaßte, die Bisthümer Salzburg, Regensburg, Paſſau, Würzburg, Eichſtädt, die Klöſter Fulda (ſeit 744) Ohrdruf und Fritzlar gaben den zerſplitterten Unternehmungen der größtentheils aus Angelſachſen hervorgegangenen Sendboten Kraft und Zuſammenhang, wurden Pflanzſchulen milderer Sitten, ſteigender Gewerblichkeit und Wiſſenſchaft, aber zugleich Stützen der inzwiſchen durch die Fortſchritte des Römiſchen Bisthums weſentlich umgeſtalteten Kirchenverhältniſſe.“ — Auf den Grund des Sieges Chriſti weiſen die Worte hin: denn er iſt ein Herr der Herren und ein König der Könige. „Das Lamm ſiegt, weil Er der Herr der Herren iſt, die Gläubigen ſiegen, weil ſie mit dem Lamme ſind.“ Angeſpielt wird hier, wie in C. 19, 16, wo Chriſtus in umgekehrter Ordnung der König der Könige und der Herr der Herren genannt wird, auf 1 Tim. 6, 14. 15: „bis auf die Erſcheinung unſeres Herren Jeſu Chriſti, welche wird zeigen zu ſeiner Zeit der Selige und allein Gewaltige, der König der Könige und der Herr der Herrſchenden.“ Abſichtlich wird hier auf Chriſtum übergetragen, was dort zunächſt von dem Vater ausgeſagt wird, nach dem Johanneiſchen Streben, überall darauf hinzuweiſen, daß der Sohn an Allem theilnimmt, was der Vater hat. Die Beziehung auf jene Pauliniſche Stelle darf um ſo weniger verkannt werden, da ſie mit den unmittelbar folgenden Pauliniſchen Anklängen Hand in Hand geht. Übrigens

legt Johannes Christo nichts mehr bei als was er sich selbst zuschreibt, indem er sagt, ihm sey alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, Matth. 28, 18, und verspricht bei den Seinen zu seyn alle Tage, bis zum Ende der Welt, V. 20. — Der Zusatz: und mit ihm die Berufenen und Auserwählten und Gläubigen (eig.: und die mit ihm sind, Berufene u. s. w.) ist von großer Bedeutung. Auch Rom kämpfte mit Christo und wurde von ihm besiegt, aber da sind nicht die Erwählten die Werkzeuge, sondern die zehn Könige, die seine Sache führen ohne es zu wissen und zu wollen. Der geistige Sieg über Rom liegt außerhalb des Gesichtskreises der Apocalypse. Da bewährte sich an dem Seher das: unser Weissagen ist Stückwerk, in 1 Cor. 13, 9. Eben daß hier der Berufenen u. s. w. als der Werkzeuge des Sieges Christi gedacht wird, zeigt, daß der hier gemeinte Sieg kein blutiger und zerstörender seyn wird, daß er nur durch die specifisch christlichen Waffen errungen wird, wie sie Paulus in Eph. 6, 10 ff. beschreibt. — Die wahren Glieder Christi werden nach drei Merkmalen bezeichnet, das erste und das letzte ein offenbares, das zweite ein verborgenes, sich in dem Vorhandenseyn des ersten und dritten kund gebend, so daß es nicht fehlen kann, wo diese beiden (nicht blos das erste, vgl. Matth. 20, 16. 22, 14) vorhanden sind, und nicht vorhanden seyn kann, wenn sie fehlen. Die Ausdrücke sind mehr Paulinisch als Johanneisch.*) Sie waren aber unter denen, für welche Johannes schrieb, durch Paulus eingebürgert, so daß sie hier gleichsam als Eigennamen zu denken sind.

---

*) Das κλητός kommt sonst weder in der Apoc. noch in den anderen Schriften des Johannes vor, das ἐκλεκτός findet sich nur in 2 Joh. 1. 13, wo es auch als groß geschrieben zu betrachten ist, das πιστός in der Bed. gläubig nur Joh. 20, 27. Daß es hier die Bedeutung gläubig hat, nicht zuverlässig (Vitringa) zeigt die Zusammenstellung mit den beiden anderen Paulinischen Ausdrücken.

V. 15. Und er spricht zu mir: die Wasser, die du gesehen hast, da die Hure sitzet, sind Völker und Haufen und Nationen und Zungen. Der neue Ansatz: und er spricht zu mir, zeigt in Uebereinstimmung mit dem: ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, in V. 1, daß der Engel hier erst eigentlich zu seinem Zwecke kommt, daß was im Vorherg. von dem Thiere, den Häuptern und Hörnern gesagt war, nur demjenigen zur Grundlage dient, was hier von dem Weibe, Rom, zu sagen ist. — In Bezug auf die Wasser vgl. zu V. 1. Es wurde dort gezeigt, daß die Völker hier nur nach dem Vortheile in Betracht kommen, den sie der Weltherrscherin gewähren, und daß dieser Vortheil es eigentlich ist, der durch die Wasser abgebildet wird. Den Gegensatz gegen das die Vortheile der Weltherrschaft bezeichnende Wasser bildet die öde leere Wüste, und was in V. 16 gesagt wird, sie werden sie wüste machen, ihr Fleisch fressen u. s. w. — Der Prophet sieht das Weib nach V. 3 erst in der Wüste. Dort erst kann er also auch die Wasser sehen, auf denen sie, noch jetzt, sitzt — das Präsens wohl zu beachten. Sie können da aber nur als Symbol ihrer entschwundenen Herrlichkeit dienen, wie ja auch das Sitzen des Weibes auf dem Thiere in V. 3 einen bereits entschwundenen Zustand bezeichnet. Die symbolische Andeutung der früheren Herrlichkeit läßt die Wüste um so schauriger erscheinen. — Die Frage: wie kann das Weib zugleich auf dem Thiere und auf den Wassern sitzen? ist dahin zu beantworten, daß sie eben auf dem Thiere auf oder an den Wassern sitzt. — Die Aufzählung der Völker u. s. w. vollendet sich in der Vierzahl, der Signatur der Erde. An den zu C. 13, 7 angeführten Parallelst. stehen an der Stelle der Haufen oder Massen, die nur hier vorkommen, die Stämme, einmal die Könige, vgl. zu 5, 9. Hier, wo nur der Vortheil in Betracht kommt, den die Herrschaft bringt, ist die Hinweisung auf die Massen der Beherrschten

passender. Die Nennung der Haufen weist darauf hin, daß es auch bei den anderen nur auf die Kopfzahl ankommt.

V. 16. Und die zehn Hörner, die du gesehen hast, und das Thier*), die werden die Hure hassen, und werden sie wüste machen und bloß, und werden ihr Fleisch essen, und werden sie mit Feuer verbrennen. Der Engel spricht zu Johannes in V. 1: „komm, ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure.“ Dieß Zeigen erfolgt schon in V. 3. Der Engel führt Johannes im Geiste in die Wüste, und läßt ihn dort das Weib sehen. Hier wird dem Johannes die Bedeutung des Gezeigten und Geschauten enthüllt. Hier tritt also das Futurum ein. Denn seiner Bedeutung nach gehört das in der Gegenwart geschaute der Zukunft an. — Die zehn Hörner sind uns aus dem Vorigen bereits als die neuen Träger der gottfeindlichen Weltmacht nach dem Thiere bekannt. Hier, wo der Engel auf das eigentliche Thema, das Gericht des Weibes kommt, wird ausdrücklich gesagt, was im Vorigen schon angedeutet lag, daß die Hörner dem Weibe den Untergang bringen werden. — Die zehn Hörner sitzen auf dem siebenten Haupte. Dadurch wird angedeutet, daß die neuen Inhaber der gottfeindlichen Weltmacht, bei aller Unabhängigkeit und Selbstständigkeit, doch durch eine gewisse Einheit mit einander verbunden seyn werden. Man wird also nicht die Parther oder die Muhamme-

*) Luther hat: die du gesehen hast auf dem Thiere, nach der falschen Lesart ἐπὶ τὸ θηρίον, die nur darin ihren Grund hat, daß man wegen falscher Bestimmung der Bedeutung des Thieres mit der richtigen Lesart καὶ τὸ θηρίον, die alle bedeutenden Auctoritäten für sich hat, nichts anzufangen wußte. Aus demselben Grunde wurde das καὶ τὸ θηρίον von Einigen ganz weggelassen, wollte Grotius κατὰ τὸ θηρίον lesen, setzte die Coptische Uebers.: quae vidisti cum bestia. Gegen die Lesart ἐπὶ τὸ θηρίον bemerkte Bengel: Ipsa phrasis cornua vidisti ἐπὶ τὸ θηρίον hiulca est, et dissimilis phrasibus, quibus nomen in fronte scriptum ac bestia cornua habens dicitur.

dauer mit hineinziehen dürfen, wogegen auch V. 14 spricht, sondern nur an die Völker des Germanischen Stammes denken müssen, und was sich ihnen unmittelbar anschloß. — Zu dem: und das Thier, vgl. das: mit dem Thiere in V. 12, wodurch alle Unternehmungen der zehn Könige unter die Auspicien des Thieres gestellt werden. — Das οὗτοι, die, steht ebenso nachdrücklich wie das: der in V. 11. Es dient dazu, die Aufmerksamkeit auf diejenigen zu richten, welche in Gottes Auftrage die arme Christenheit an der Verfolgerin Rom rächen werden. — Die Hure repräsentirt hier nicht die Stadt Rom im Gegensatze gegen das Reich, sondern die Stadt als die Beherrscherin und den Mittelpunct des Reiches, so daß jeder Angriff, der gegen das Land, auch gegen sie gerichtet ist, jeder Schaden, der das Reich, auch sie trifft. *) — Sie werden sie bloß oder nackt machen, während sie bis dahin in Purpur und Scharlach und übergoldet mit Golde und Edelstein und Perlen auf ihrem Throne gesessen hatte. — Das Fleisch steht im Plural. Bengel richtig: „ihr vieles Fleisch." Durch das Fleisch wird die materielle Macht und der Reichthum bezeichnet. Schon im A. T. erscheint der mächtige und reiche Bösewicht als dick und fett, vgl. z. B. Ps. 73, 4. 7. — Es kommt nichts vor, was nicht auf das Symbol des Weibes paßte, nichts was uns zwänge, unmittelbar auf die dadurch bezeichnete Sache zurückzugehen. **) Das verwüsten oder wüste gemacht werden, kommt auch sonst nicht selten in Bezug auf Personen vor, indem dieselben unter dem Bilde einer

*) Dieser allein richtigen Auffassung folgte schon Berengaudus, wenn er zu dem: et ipsam igne concremabunt bemerkt: Scimus plurimas civitates, vicos et castella, quae Romano imperio subjacebant, ab his gentibus fuisse concremata.

**) Wie z. B. Züllig bemerkt: Sie werden sie, die Buhlerin, hassen, und werden sie, die Stadt, wüste machen, und sie, das Weib, nackt, und werden sie, die Stadt, mit Feuer verbrennen.

von Feinden zerstörten Stadt oder eines verwüsteten Landes dargestellt werden. So in Richt. 5, 27. Pf. 17, 9. Sir. 16, 4. Danach wird man auch das: und werden sie mit Feuer verbrennen, zunächst nicht auf die Stadt beziehen dürfen, sondern es geht zunächst auf das Weib, von der es auch in C. 18, 8 ausgesagt wird. Das Feuer ist hier zudem nach C. 8, 7 nicht sowohl das materielle Feuer, als vielmehr das Kriegesfeuer. *)

*) Wie der Inhalt unseres Verses in Erfüllung ging, das bringen folgende Aeußerungen solcher, die in der Zeit der Erfüllung lebten, zur Anschauung. Hieronymus in der epist. 123 ad Ageruchiam sagt: Praesentium miseriarum pauca percurram. Quod rari hucusque residemus, non nostri meriti, sed domini misericordiae est. Innumerabiles et ferocissimae nationes universas Gallias occuparunt. Quidquid inter Alpes et Pyrenaeum est, quod Oceano et Rheno includitur, Quadus, Vandalus, Sarmata, Halani, Gipedes, Herali, Saxones, Burgundiones, Alemanni et o lugenda respublica, hostes Pannonii vastarunt. Derselbe sagt von der Einnahme Roms unter Alarich in der epist. 127 ad Principiam: Capitur urbs quae totum cepit orbem, imo fame perit antequam gladio, et vix pauci qui caperentur inventi sunt. Ad nefandos cibos erupit esurientium rabies, et sua invicem membra laniarunt, dum mater non parcit lactenti infantiae, et recipit utero, quem paulo ante effuderat. Vgl. desselben Klagen über den Untergang Roms in dem Prologe zu dem Comm. über Ezechiel und zu Eingang des 7. Buches. Salvian sagt de gubernatione dei B. 6 S. 115: arsimus, arsimus, et tamen flammas, quibus jam arsimus, non timemus. S. 129: Ubi namque sunt antiquae Romanorum opes atque dignitates? Fortissimi quondam Romani erant, nunc sine viribus. Timebantur Romani veteres, nos timemus. Vectigalia illis solvebant populi Barbarorum, nos vectigales Barbaris sumus. Vendunt nobis hostes lucis usuram. Tota admodum salus nostra commercium est. — Quid potest esse nobis vel abjectius vel miserius? Et vivere nos post ista credimus, quibus vita sic constat. B. 7 S. 143: Quid enim vel de nobis vel de Gothis ac Vandalis deus judicet, res probat. Illi crescunt quotidie, nos decrescimus; illi proficiunt, nos humiliamur; illi florent et nos arescimus. — Excitata est in perniciem ac dedecus nostrum gens, quae de loco in locum pergens, de urbe in urbe transiens universa vastaret. — Primum arsit regio Belgarum, deinde opes Aquitanorum luxuriantium, et post haec corpus omnium Galliarum. Quia nullus erat omnino timor, nulla correctio, flammis quibus arserunt Galli, Hispani ardere coeperunt.

V. 17. Denn Gott hat's ihnen gegeben in ihr Herz, zu thun seine Meinung, und zu thun einerlei Meinung, und zu geben ihr Königthum dem Thiere, bis daß vollendet werden die Worte Gottes. Vor dem: seine Meinung, ist ein Gedankenstrich zu denken. Sie scheinen ihrer Meinung zu folgen. Die Beziehung auf die eigne Meinung der Könige und des Thieres, und die Rücksicht auf das zweite: Meinung, hat bewirkt, daß hier von der Meinung Gottes die Rede ist, was an sich etwas fremdartig klingt, statt von seinem Beschluß.*) Mehrere meinen, es sey nicht von der Meinung Gottes, sondern von der Meinung des Thieres die Rede. Allein das Thier ist zu weit entfernt, tritt auch im Vorigen zu wenig entschieden als der eigentliche Urheber des Zuges hervor, während der Untergang des Weibes ausdrücklich als der Rathschluß Gottes bezeichnet worden, vgl. das: ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, in V. 1, und das: sie erhalten Gewalt als Könige, in V. 12. — Und zu thun einerlei Meinung: wie merkwürdig, daß der eine mächtige Trieb diese von einander unabhängigen, ja zum Theil sich feindlichen Völker so belebt, daß sie nicht ruhen und rasten können, bis sie ihr Ziel erreicht haben! Daß sie einerlei Meinung thun, steht im innigsten Zusammenhange damit, daß sie die Meinung Gottes thun, und erhält nur daraus seine Erklärung. — Sie geben ihr Königthum dem Thiere, zum Verderben Roms und zugleich zum Kampfe gegen die Kirche, vgl. V. 14. Die Voraussetzung dieses Gebens ist ihre eigne Sündhaftigkeit, ihre Gottentfremdung, ihr unbekehrter Zustand. Auf Grund dieses Zustandes lenkte es Gott, der die Herzen der Könige und ihrer

*) Auch in Esr. 6, 14 ist von der Meinung Gottes die Rede in Bezug auf die unmittelbar daneben stehende menschliche Meinung: *καὶ ἀνῳκοδόμησαν καὶ κατηρτίσαντο ἀπὸ γνώμης θεοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ἀπὸ γνώμης Κύρου καὶ Δαρείου.*

Völker lenkt wie Wasserbäche, dahin, daß sie, statt in der Dunkelheit und Trägheit ihrer Heimath sitzen zu bleiben, auf den Schauplatz der Weltgeschichte traten. Die Sünden, die sie dort verübten, in den Grausamkeiten gegen Rom, in dem Kampfe gegen die Kirche, gehörten ihnen an, der bittere Quell aus dem sie flossen, entsprang in ihrem Herzen und war schon vorher darin vorhanden. Aber der von Gott in ihnen geweckte Trieb diente nicht bloß dazu, sein Gericht über Babel zu bringen, sondern auch ihre Bekehrung und somit die Erfüllung der Worte Gottes herbeizuführen. Es liegt am Tage, daß man nicht an die Stelle des in's Herz Gebens die bloße göttliche Zulassung setzen darf. Es ist das dogmatisch ebenso verwerflich, wie exegetisch. Es ist eine tiefe Erniedrigung Gottes, wenn man in ängstlicher Besorgniß für seine Ehre ihm bei den wichtigsten weltgeschichtlichen Catastrophen die bloße Rolle eines müßigen Zuschauers zutheilt. Vgl. die Untersuchungen über die Verhärtung Pharaos in Bd. 3 meiner Beitr. S. 462 ff. — Welche Worte Gottes gemeint sind, das erhält seine nähere Bestimmung theils aus der Parallelst. C. 10, 7: „so ist vollendet das Geheimniß Gottes, wie er hat verkündiget seinen Knechten den Propheten," theils aus V. 16 u. V. 14. Danach sind es seine Verheißungen des Sieges der Kirche. Diese gehen in Erfüllung, zuerst indem Rom durch die zehn Könige gestürzt wird, dann indem sie selbst von dem Lamme besiegt und in den Schooß der christlichen Kirche aufgenommen werden.

V. 18. Und das Weib, das du gesehen hast, ist die große Stadt, die das Königthum hat über die Könige der Erde. In Bezug auf die große Stadt, vgl. zu C. 16, 19. Es ist von der Stadt die Rede, welche in der Zeit des Sehers die Herrschaft hat. Vergeblich haben Bengel u. A. an dem hat gekünstelt. Es heißt einmal nicht: welche dann hat. Im Angesichte der großen Stadt, welche damals die Herr-

schaft hatte über die Könige der Erde, hätte Johannes sich nothwendig anders ausdrücken müssen, wenn er nicht diese meinte, an die jeder seiner ersten Leser zunächst dachte, sondern eine andere. Zudem, sind die Könige weltliche Könige, so wird auch das Königthum, welches das Weib hat, eine weltliche Herrschaft seyn. Das päpstliche Rom hat auch für das Papstthum nie die Bedeutung gehabt, welche das heidnische Rom für den Römischen Staat. Der Papst ist nie wie der Kaiser nur der Repräsentant Roms gewesen, so daß die Herrschaft nicht ihm, sondern Rom beigelegt werden könnte, wie es hier geschieht. *)

C. 18.

Der Untergang des Babels der Gegenwart war schon in C. 17 angekündigt. Die bloße einfache Ankündigung genügte aber nicht für ein Ereigniß, welches den Zeitgenossen des Johannes zu glauben so unendlich schwer war. Es kam darauf an, die Ankündigung mit Fleisch und Blut zu bekleiden, der Wirklichkeit, die mit furchtbarem Drucke auf den Gemüthern lastete, eine ideale Wirklichkeit entgegenzustellen, ein vorläufiges Surrogat für die Geschichte. Es ist das schon die Weise der Propheten des A. T.,

*) Der innige Zusammenhang Roms und des Kaiserthums erhellt schon daraus, daß dieselben Tempel zugleich Rom und dem Augustus errichtet wurden, vgl. Spanheim, de usu numism. 1 S. 138, und daß Hadrian in Rom selbst der Stadt einen Tempel erbaute, Th. 2 S. 653. — Bezeichnungen Roms, die der hier vorliegenden entsprechen, finden sich bei den Römischen Schriftstellern in Menge, so bei Martialis: Terrarum dea gentiumque Roma, cui par est nihil, et nihil secundum, Ammianus Marcellinus: per omnes quotquot sunt partes terrarum et domina suspecta et regina; der Römische Senat wird von Cicero genannt populorum omnium ac regum consilium. vgl. d. Abschn. de cultu Romae ac senatus in nummis Graecarum urbium bei Spanheim 1 S. 138, die Nachweisungen, daß Rom die Königin oder die herrschende Stadt genannt wurde, ebendas. 2 S. 101.

wie z. B. Jeremias in C. 50. 51 den Untergang des alten Babels bis in alle seine Details ausmalt, in mehr als hundert Versen, in einer Zeit da dasselbe das Volk Gottes bereits unter seiner drückenden Botmäßigkeit gefangen hielt und sich anschickte den letzten Streich gegen dasselbe zu vollführen; wie Ezechiel in C. 40—48 der Verzweiflung über den Verlust des Tempels durch ein ausgeführtes Gemälde seiner Wiederherstellung entgegentritt, das den Angefochtenen die Dienste eines Interimstempels leisten konnte. So wird denn durch unser ganzes Cap. der Untergang der neuen Babel malerisch dargestellt. Die Ausführlichkeit und Anschaulichkeit, mit der dieß geschieht, hat zur Voraussetzung, daß es unendlich schwer ist nicht sehen und doch glauben. Wir stehen zu dieser Schilderung in einem etwas anderen Verhältniß, wie die Zeitgenossen des heiligen Johannes, da wir die Geschichte vor Augen liegen haben, deren Surrogat hier dargeboten wird. Doch dürfen wir uns nicht bloß in die Stimmung und Lage der Christen der damaligen Zeit hineinversetzen, um uns mit Liebe in die Betrachtung aller Einzelnheiten zu versenken. Noch weit mehr wird Alles für uns Bedeutung gewinnen, wenn wir an die Stelle der jetzt bereits überwundenen gottfeindlichen Macht alles dasjenige setzen, was in der Gegenwart dem Reiche Gottes Verderben droht. Wir folgen bei diesem Verfahren dem Vorbilde des heiligen Johannes selbst, der durchweg die bereits erfüllte Weissagung des A. T. zur Grundlage seiner Verkündung macht, und den Untergang Roms mit den durch den Erfolg bereits bewährten Worten schildert, mit denen Jesaias den Untergang des reichen Tyrus, Jeremias den Untergang der früheren großen Babel angekündigt hatte. Wir haben an diesem Capitel gewissermaßen noch mehr wie die Zeitgenossen des Sehers, ebenso wie diese an jenen Weissagungen des Jesaias und des Jeremias in gewisser Hinsicht mehr hatten als die, an welche sie zunächst ergingen.

Die beseelende Idee bleibt stets lebendig und kräftig, und sie hat durch den bereits erfolgten Untergang des heidnischen Roms eine neue Gewähr ihrer bevorstehenden Realisirung erhalten. Die Vergleichung von Weissagung und Geschichte in Bezug auf das heidnische Rom überführt uns kräftig, daß das Feuer vom Himmel, welches nach C. 20 Gog und Magog verzehren soll, keine leere Phantasie ist.

Das Cap. zerfällt in drei Haupttheile. Zuerst die Erscheinung des Engels mit der großen Gewalt, der vom Himmel herniedersteigt und den Fall Babels als geschehen verkündigt, V. 1—3. Dann die Verkündung der Stimme vom Himmel, V. 4—20. Endlich die Erscheinung des Engels, der den großen Stein in's Meer wirft, und dann eine Erklärung der Bedeutung dieser symbolischen Handlung gibt, in V. 21—24. Man kann den ersten und den dritten Theil als Eingang und Schluß betrachten. Die Hauptmasse bildet die Rede der Stimme vom Himmel. Diese redet zuerst das Volk Christi an, das sich in Babel befindet, V. 4. 5, dann die Werkzeuge des Gerichtes über sie, V. 6—8. Darauf beschreibt sie in V. 9. 10 die Trauer der Könige, in V. 11—16 die Trauer der Kaufleute der Erde, in V. 17—19 die Trauer der Schiffer auf dem Meere über den Untergang Babels, und fordert zum Schlusse in V. 20 den Himmel mit seinen Einwohnern, den Gliedern der Kirche auf, sich über denselben zu freuen. Der Schluß kehrt also zum Anfange zurück. Denn mit einer Anrede an die Glieder der Kirche hatte das Ganze begonnen.

Zuerst V. 1—3: Christus der Sieger über Babel, proclamirt seinen Untergang.

V. 1. Und darnach sah ich einen anderen Engel niederfahren vom Himmel, der hatte eine große Gewalt, und die Erde ward erleuchtet von seiner Herr-

lichkeit. Daß der andere Engel kein anderer als Chriſtus iſt, darauf führt zuerſt C. 10, 1: „und ich ſah einen anderen ſtarken Engel vom Himmel niederfahren, der war mit einer Wolke bekleidet, und der Regenbogen auf ſeinem Haupte, und ſein Antlitz wie die Sonne, und ſeine Füße wie die Feuerpfeiler.“ Die offenbar abſichtliche Übereinſtimmung im Ausdrucke mit jener St. weiſt auf die Identität der Perſon hin. Ferner, daß der Engel große Gewalt hatte und die Erde erleuchtet ward von ſeiner Herrlichkeit, ſteht in keiner Beziehung zu dem zunächſt vorliegenden Zweck. Es wird hier von der Gewalt und Herrlichkeit keine Anwendung gemacht. Der Engel handelt nicht, er redet nur, er proclamirt den bereits erfolgten Sieg über Babel. Der großen Gewalt und Herrlichkeit kann alſo nur deshalb gedacht werden, weil der Verkünder des Sieges über Rom zugleich der Urheber deſſelben. Nun wird man aber einen einzelnen niederen Engel nimmer als den betrachten können, der dieß große Werk vollbracht hatte. Dagegen von Chriſto verſteht ſich dieß von ſelbſt. Alles was der Vater thut, thut auch der Sohn. Gott, auf den in C. 17, 17. 19, 1 der Untergang Roms zurückgeführt wird, thut Alles wie für Chriſtum, ſo durch Chriſtum. Chriſtus iſt es, gegen den in C. 17, 14 nach Rom die zehn Könige ſtreiten, und der die zehn Könige beſiegt. Er, der König aller Könige und der Herr aller Herren, C. 17, 14, muß ſich als ſolchen auch in dem Verderben der ſich wider ihn und ſein Reich auflehnenden Babel erweiſen. Endlich, auf Chriſtum führt auch an ſich das: die Erde ward erleuchtet von ſeiner Herrlichkeit, dem in C. 10, 1 das Angeſicht gleich der Sonne entſpricht. Die Herrlichkeit iſt eine Prärogative Gottes, des Vaters und ſeines Eingeborenen, vgl. Joh. 1, 14. 2, 11. 12, 41. 17, 24, hier 1, 16. 10, 1. 21, 23, wo von der Herrlichkeit wie hier die Erleuchtung ausgeht. Derjenige ferner, von deſſen Herrlichkeit die ganze Erde erleuchtet wird, kann

kein anderer seyn als der Herr der Erde. Der aber ist kein anderer als Christus, vgl. zu C. 10, 2. Aller Zweifel aber wird beseitigt durch die Grundst. Ezech. 43, 2, wo es von Jehovah heißt: die Erde leuchtete von seiner Herrlichkeit, vgl. auch Hab. 3, 3: „und von seinem Lobe ist voll die Erde," Ps. 50, 2. 94, 1. — Das also ist das Resultat: Christus als Sieger über Rom proclamirt hier den Sieg. Der Sache nach war dasjenige, was der, welcher die große Gewalt hat und von dessen Herrlichkeit die Erde erleuchtet wird, proclamirt, noch zukünftig. Um so mehr also mußte die Hervorhebung seiner Gewalt und Herrlichkeit den Gläubigen zum Troste dienen. Sie leistete ihnen die Gewähr dafür, daß was Johannes als ihr Repräsentant im Gesichte geschaut hatte, zu seiner Zeit auch mit unwiderstehlicher Gewalt in die Wirklichkeit eintreten werde. Vor dieser Herrlichkeit muß die Herrlichkeit Roms erbleichen. — In Bezug auf die große Gewalt Christi, vgl. Matth. 28, 18.

V. 2. Und er schrie in Kraft und sprach: sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon die Große, und eine Behausung der Dämonen geworden, und ein Behältniß aller unreinen Geister, und ein Behältniß aller unreinen und verhaßten Vögel. Das: in Kraft, spielt an auf Ps. 29, 4: „die Stimme des Herrn ist in Kraft." Was dort von der Stimme Jehovahs ausgesagt wird, das wird hier auf die Stimme Christi übergetragen, grade so wie in V. 1 von Christo ausgesagt wird, was in der Grundst. des Ezechiel von Jehovah. *) Die Kraft des Rufens verbürgte die Kraft

*) Die LXX geben Ps. 29, 4 wieder: φωνὴ κυρίου ἐν ἰσχύι. Die bedeutsame Beziehung auf diese St. spricht hier für die allerdings äußerlich weniger bezeugte Lesart ἐν ἰσχύι, um so mehr, da auch im unmittelbar vorherg. auf den Engel, Christum übergetragen wird, was im A. T. von Jehovah ausgesagt worden. Das hebraisirende ἐν ἰσχύι war den Abschreibern anstößig. Sie setzten daher dafür das plane ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ. Wie

des Thuns und war alſo gar tröſtlich für die, welche von der Stadt gedrängt wurden, die von der Kraft den Namen hatte. — In Bezug auf das: gefallen, gefallen iſt Babylon die Große, vgl. zu 14, 8. 16, 19. Das Präteritum iſt dort ein prophetiſches, es bezeichnet eine Thatſache, die auch für die Viſion noch zukünftig iſt. Hier dagegen ſteht es von einer Thatſache, die für den Standpunct der Viſion bereits eingetreten iſt, vgl. 17, 3. Für die Viſion iſt der Sieg ſchon im vorigen Cap. eine vollendete Thatſache, das Gericht der großen Hure iſt ſchon erfolgt, das Weib befindet ſich ſchon in der Wüſte; nur die Auslegung des Symboles bewegt ſich dort in Futuris. Achten wir zugleich hierauf und auf den durchgängigen Gebrauch der Präterita in der Rede des Engels, ſo werden wir nicht daran zweifeln, daß hier bereits Geſchehenes proclamirt wird. — In Bezug auf die Dämonen, böſe Geiſter, vgl. zu 9, 20. 16, 14. Die Grundſt. ſind Jeſ. 13, 21, wo es von der zerſtörten alten Babel heißt: „und Böcke tanzen dort", in Verbindung mit den Uhus und den Straußen, und C. 34, 14: „Und ein Bock ruft den anderen, dort raſtet auch das Nachtgeſpenſt und findet Ruhe ſich." Auf Grund des Aufenthaltes in Ägypten mit ſeinen Bocksgottesdienſten wurden unter Iſrael zunächſt die heidniſchen Götter Böcke genannt, vgl. 3 Moſ. 17, 7. 2 Chron. 11, 15, Ägypten und die B. Moſe's S. 213, Beitr. 2 S. 118 ff., und dann die böſen Geiſter, welche den Hintergrund des Götzendienſtes bilden. Die LXX haben in Jeſ. 13, 21: „und Dämonen werden dort tanzen", und in Baruch 4, 35 heißt es: „und wird

---

man auf das fremdartige ἐν ἰσχύι gekommen ſeyn ſollte, läßt ſich nicht denken. Die ſinnige Anſpielung auf Pſ. 29, 4 läßt ſich weder als Product des Zufalls, noch der Abſicht der Abſchreiber begreifen. Auf die Geneſis der Lesart ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ weiſt auch das Schwanken der Abſchreiber in Setzung und Weglaſſung des ἐν hin, ſo wie die zuſammengeſetzte Lesart ἐν ἰσχύι φωνῇ μεγάλῃ, der Luther folgt: aus Macht mit großer Stimme.

bewohnt werden von Dämonen die längste Zeit.“ Wären nun bloß die Grundst. des Jesaias und die unsrige, so könnte man wohl mit gewissem Rechte mit Vitringa von rhetorischen Schilderungen der Verwüstung, mit Bossuet von façons de parler tirées du langage populaire reden, obgleich dieß nach der Weise der Propheten gewiß nicht das zunächst liegende ist. Allein es kommen auch anderweitige Andeutungen in der Schrift vor, welche die bösen Geister zu der Wüste und Verwüstung in Beziehung setzen, und bei denen man an eine solche Aushülfe nicht denken kann. Der Satan führt in 3 Mos. 16 den Namen des Abgesonderten, Asasel, vgl. Ägypten S. 166, und der Bock wird zu ihm in die Wüste gesandt, als an seinen eignen Ort. In dem Ausspruche des Herrn in Matth. 12, 43 erscheinen die wüsten und öden Gegenden vorzugsweise als Sitz der bösen Geister, und die klar vorliegende Anspielung dort auf Jes. 34, 14 scheint diese St. dem Gebiete der bloß poetischen Darstellung zu entnehmen. Bei Luc. in C. 8, 27 heißt es von einem Manne, welcher Dämonen hatte: „er blieb nicht im Hause, sondern war in den Gräbern.“ Hand in Hand mit den Andeutungen der Schrift geht das unheimliche Grauen, das uns an solchen Orten befällt. Die analogen Vorstellungen außerhalb des Schriftgebietes können nicht dazu gebraucht werden ihre Andeutungen zu verdächtigen, sondern dienen ihr vielmehr, als eine Art von consensus gentium, zur Bestätigung. — Die unreinen Geister sind persönliche Geister. Bengel bemerkt: „Zwischen diesen zwei Gattungen (den Dämonen und den unreinen Vögeln) stehen unreine Geister, welches folglich menschliche Geister seyn mögen, die bei Leibes Leben sich in der Unsauberheit verhärtet haben. An wüsten Orten, wo Menschen zu seyn aufhören, rücken solche Gäste ein und nehmen Besitz davon. — Unreine Geister, die von Teufeln und sündhaften Engeln unterschieden, sind abgeschiedene Seelen unreiner Menschen. Dieß ist eine sehr deutliche Stelle von solchen Geistern,

welche wenn ſie den Lebendigen erſcheinen, Geſpenſter genannt werden. Was bei Leibes Leben in der Unreinigkeit, d. i. in der Unkeuſchheit und anderen Sünden beharret, das bleibt in dem Tode und nach dem Tode unrein. Darum ſollen wir uns die Reinigung durch das Blut Jeſu Chriſti lieb ſeyn laſſen.“ Allein in C. 16, 13. 14 iſt zuerſt von unreinen Geiſtern die Rede, dann von Geiſtern der Dämonen. Darnach, und ebenſo nach der gewöhnlichen Bezeichnung der Dämonen als unreine Geiſter, wird man auch hier zwiſchen den Dämonen und den unreinen Geiſtern keinen durchgreifenden Unterſchied annehmen dürfen. Sonſt würde auch die offenbar falſche Vorſtellung begünſtigt, daß die Ruinen für die Dämonen eine Wohnung, für alle unreinen Geiſter ein Gewahrſam. Man wird vielmehr annehmen müſſen, daß von den Dämonen unter einem andern Namen die Rede iſt zum Zwecke der Zuſammenſtellung mit den unreinen Vögeln, und um das neue Moment hinzuzufügen, daß ihr Wohnen dort, wie bei dieſen, ein unfreiwilliges iſt. Höchſtens könnte man annehmen, daß die Bezeichnung unreine Geiſter eine umfaſſendere ſey, ſo daß auch die Geiſter verſtorbener Menſchen darunter begriffen ſind. Doch fragt ſich, ob dieſe nicht auch ſchon unter den Dämonen mitbegriffen ſind. Jedenfalls aber darf man die unreinen Geiſter nicht im Gegenſatze gegen die Dämonen zu einer beſonderen Claſſe machen. — Bei den unreinen Geiſtern iſt von einem Behältniß oder Gewahrſam die Rede. Bengel: „Behauſung — Behältniß. Zwei unterſchiedene Worte. Das erſte bedeutet einen viel freieren Aufenthalt, das zweite aber bedeutet eine Verwahrung oder Gefängniß, und kommt in dem Griechiſchen auch C. 2, 10. 20, 7 vor.“ Die unreinen Geiſter ſind gebannt an die Orte, die ein treues Abbild ihres Inneren ſind. Wie die unreinen Vögel ſo bannt auch ſie das Geſetz ihres Weſens dahin. Die ruinirte Exiſtenz hat an Ruinen Wohlgefallen. Sie verlaſſen ſie nur um andere zu Ge-

führen ihres Elendes zu machen. — Die unreinen Vögel (vgl. Pf. 102, 7: „ich gleiche dem Pelikan der Wüste, ich bin wie ein Käuzlein der Trümmer", Jeſ. 13, 21. 22. 34, 14. Jerem. 50, 39. Zeph. 2, 14) ſind durch den von Gott in ſie gelegten Naturtrieb an die Stätten der Zerſtörung wie gebannt, vor denen alles Lebendige wie es ſcheint ein Grauen haben müßte.

V. 3. Denn von dem Weine des Zornes ihrer Hurerei haben alle Heiden getrunken, und die Könige der Erde haben mit ihr gehurt, und die Kaufleute der Erde ſind von der Macht ihrer Üppigkeit reich geworden Es iſt nur ein Grund, auf den hier der Untergang Roms zurückgeführt wird, ihre Völkerbedrückung. Auch in 14, 8. 17, 2 wird nur Eine Urſache genannt. Der Luxus kommt nach V. 23 nur inſofern in Betracht, als ſie die Mittel zu demſelben durch Erpreſſungen gewonnen. Über den Zorneswein der Hurerei, die argliſtige liebeheuchelnde Politik, wodurch Rom die Völker ins Verderben ſtürzte, vgl. zu 14, 8. Über das Huren der Könige mit Babel, das als ihnen angethan zu betrachten iſt, zu 17, 2. Die Macht ihrer Üppigkeit, ihre mächtige Üppigkeit.

Es folgt in V. 4—20 die Stimme vom Himmel. V. 4. Und ich hörete eine andere Stimme vom Himmel, die ſprach: gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, und von ihren Plagen nicht empfanget. Es heißt nicht: einen andern Engel, ſondern: eine andere Stimme. Die Stimme muß die Stimme Chriſti ſeyn. Denn von Gott wird in V. 5 in der dritten Perſon geredet, und der Redende nennt das Volk Gottes ſein Volk. Auf die Identität der redenden Perſon führt auch das an das Vorherg. anknüpfende: aus ihr, nicht aus Babel. Gegen Chriſtum ſpricht nicht etwa das: vom Himmel, vgl. mit V. 1.

Denn die Viſion des aus dem Himmel herabgeſtiegenen Chriſtus iſt jetzt als vorübergegangen zu betrachten. Ihr Zweck, den Sieg über Rom zu proclamiren iſt erreicht. — Der Standpunct iſt hier ein etwas anderer wie in V. 1—3. Dort hat das Gewitter ſich ſchon entladen, hier ſteht es drohend am Himmel. Vielleicht ſteht es im Einklange mit der Verſchiedenheit des Standpunctes, daß hier die Stimme vom Himmel erſchallt. Das Herabkommen des Engels vom Himmel in V. 1 hat zu ſeiner Vorausſetzung, daß das Wetter des göttlichen Zornes ſich bereits entladen hat. — Die Anrede an das Volk Gottes ruht auf den beiden Grundſt. Jerem. 51, 6: „fliehet aus Babel, damit ein Jeglicher ſeine Seele errette, daß ihr nicht untergehet durch ihre Miſſethat, denn eine Zeit der Rache iſt dieß für den Herrn, er vergilt ihr die Gabe", und V. 45: „Gehet aus von ihr, mein Volk, und errettet ein Jeglicher ſeine Seele vor der Gluth des Zornes des Herrn." Dieſe Grundſt. (auf denen auch Sach. 2, 10 ruht) weiſen wieder zurück auf den Typus des Loth, zu dem die Engel in 1 Moſ. 19, 15 ſprechen: „mache dich auf, damit du nicht fortgerafft werdeſt durch die Miſſethat der Stadt", in V. 17: „errette deine Seele". In dem: „daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden und von ihren Plagen nicht empfanget", dient das zweite zur Erklärung des erſten, es weiſt darauf hin, worin die Theilnahme an den Sünden beſteht. Das bloße: theilhaftig werdet ihrer Sünden, hätte als zweideutig gar nicht ſtehen können. Die Sünden ſind hier ebenſo wenig wie ſonſt irgendwo die Sündenſtrafen. Daß aber die Theilnahme an den Sünden in der Theilnahme an der durch die Sünden herbeigerufenen Strafe beſteht, zeigen auch die Grundſt. — Die Aufforderung iſt hier, wie in den Grundſt., nicht eigentlich practiſch gemeint, wie dieß ſchon daraus erhellt, daß Rom hier nicht als einzelne Stadt in Betracht kommt, ſondern als Repräſentantin des Römiſchen Reiches. Der Zweck iſt zunächſt nur,

hinzuweisen auf die Sicherheit und Größe des Babel drohenden Verderbens, einen kräftigen Schlag zu vollführen auf die Furcht vor Babel, durch welche in der Gegenwart die Gemüther bewegt wurden. Wie sollte die zu fürchten seyn, die selbst das Schlimmste zu fürchten hat? Doch läßt diese Aufforderung nicht zweifeln, daß die rettende Fürsorge des Herrn über die Seinen inmitten seiner Gerichte über die Welt, wie sie sich in der Urzeit an Loth kundgab, und wie sie hier in C. 7, 1—8 dargelegt und gewährleistet wird, sich auch in dem Gerichte über Rom entfalten wird. Und die Geschichte hat uns mannigfache Beweise aufbewahrt, daß dieß wirklich geschehen. Wie sich diese Fürsorge z. B. bei der Einnahme Roms unter Alarich, einem einzelnen Acte des Schauspiels der göttlichen Rache, bewährte, zeigen die Anführungen Bossuets.

V. 5. Denn ihre Sünden reichen bis an den Himmel und Gott denket an ihre Frevel. Es ist der höchste Grad der Sünden, wenn sie gleichsam bis in den Himmel, bis vor Gottes Thron vordringen und seine Rache herausfordern, vgl. 2 Chron. 28, 9, wo der Prophet Oded von einem schweren Vergehen sagt: „bis zum Himmel reichet es",*) Esr. 9, 6: „unsere Verschuldung ist groß bis zum Himmel", 1 Mos. 4, 10. 18, 21. 19, 13. Jon. 1, 2. Die Grundst. ist Jerem. 51, 9: „denn es reichet bis an den Himmel ihr Gericht, und langet hinauf bis an die Wolken." Vergeblich hat man es versucht, den Unterschied unserer St. von dieser Grundst. zu beseitigen. Durch die Sünden hier können ebenso wenig die Strafen bezeichnet werden, wie das Gericht bei Jeremias die Sünden bezeichnen kann. Doch liegt die Grundlage dafür, daß hier an die Stelle des Gerichtes die Sünden gesetzt werden, schon bei

*) Michaelis: usque ad coelos pertingit, dei vindictam in vos derivatura.

Jeremias ſelbſt vor. Denn das ſonſt ziemlich fremdartige Reichen des Gerichtes bis zum Himmel dort hat das Reichen der Sünden bis zum Himmel zu ſeiner Vorausſetzung, grade ſo wie in der Grundſt. Pſ. 36, 6 (vgl. 57, 11) die bis zum Himmel und zu den Wolken reichende Güte und Treue Gottes den Gegenſatz bildet gegen den himmelanſtrebenden Hochmuth der Böſen. Wo die Sünden bis zum Himmel emporgedrungen ſind, da bringt unausbleiblich das Gericht zur Erde hinab, und erhebt ſich von dort rieſengroß zum Himmel empor. Es heißt hier eigentlich: ihre Sünden hingen an bis zum Himmel. Dieß iſt eine prägnante Conſtruction für: ſie reichen bis zum Himmel und hängen ihm an.*) Das Feſtſitzen der Schuld am Himmel iſt ſteigernde Bezeichnung ihrer Größe. — Das zweite Glied dient dem erſten zur Erklärung. Schon in 16, 9 hieß es: und Babylon der Großen ward gedacht vor Gott, ihr zu geben den Kelch, u. ſ. w.

V. 6. Bezahlet ihr wie auch ſie bezahlet hat, und doppelt Doppeltes nach ihren Werken**), in dem Becher, den ſie gemiſchet, miſchet ihr Doppeltes. Die Stimme vom Himmel, die in V. 4. 5 das Volk Gottes angeredet hatte, wendet ſich jetzt an die Werkzeuge der Rache, welches

---

*) Eine ganz ähnliche Breviloquenz bei demſelben Verbo findet ſich in Klagel. 2, 2: τὰ ὀχυρώματα ἐκόλλησεν εἰς τὴν γῆν, Pſ. 43, 25: ἐκολλήθη εἰς τὴν γῆν ἡ γαστὴρ ἡμῶν, vgl. Pſ. 118, 25: ἐκολλήθη τῷ ἐδάφει ἡ ψυχή μου. Dann Baruch 1, 20: ἐκολλήθη εἰς ἡμᾶς τὰ κακά, die Uebel gelangten zu uns und hingen uns an. Auch Sach. 14, 5: καὶ ἐγκολληθήσεται φάραγξ ἕως ἀσαήλ iſt nur aus einer Breviloquenz zu erklären, wenn man nicht dem ἐγκολλάομαι die Bedeutung reichen aufdringen will: es wird ſich anſchließen, reichend bis zu ihm. — Die Härte der Conſtruction hat die Lesart ἠκολούθησαν veranlaßt.

**) L. διπλώσατε διπλᾶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς, nicht mit Stephanus: διπλώσατε αὐτῇ διπλᾶ, noch weniger mit Tiſchendorf διπλώσατε τὰ διπλᾶ. Dieſe Lesart iſt aus Mißverſtand hervorgegangen. Das Doppelte könnte nur das Doppelte ihrer Werke ſeyn.

nach C. 17, 16 die zehn Könige sind. Daß die Diener des göttlichen Gerichtes angeredet werden, daran läßt schon die Grundst. Jerem. 50, 29 nicht zweifeln: „vergeltet ihr nach ihrem Handeln, nach allem was sie gethan hat, thut ihr.“ — Luther hat: wie sie euch bezahlet hat. Das euch ist aber weder hinreichend bezeugt, noch passend. Sie sind die Werkzeuge der göttlichen Vergeltung nicht für das, was speciell sie selbst, sondern was das menschliche Geschlecht durch Babel erlitten hat. Wie auch sie bezahlet hat, oder vergolten, nämlich die entgegenkommende Liebe, oder wenigstens das unschädliche, harmlose Bezeigen mit Arglist, Blutvergießen, Knechtung. — Durch das Doppelte wird im A. T. mehrfach das Reichliche bezeichnet. Das Maß der göttlichen Vergeltung entspricht unter dem A. und unter dem N. T. dem Maße der Schuld, vgl. 2 Mos. 21, 24. Matth. 7, 2. Von einem doppelten Maße der Strafe auf ein einfaches der Schuld weiß die Schrift nichts. Auch in dem: nach ihren Werken, und im unmittelbar Vorherg. wird die Vergeltung in genaue Correspondenz mit der Schuld gesetzt. Man wird also annehmen müssen, daß ihr gedoppelt wird, weil auch sie gedoppelt hatte, weil ihre Werke den Character der gesteigerten Bosheit trugen, wie das alte Babel in Jerem. 50, 21 das Land des Doppelabfalls heißt, Kuschan der Mesopotamier den Beinamen Rischataim, der Doppelbosheit hat, vgl. noch Matth. 23, 15. Ebenso hat auch sie Doppeltes in ihrem Becher gemischt gehabt. Die Grundst. ist Jerem. 16, 18: „und ich vergelte doppelt ihre Missethat und Sünde,“ vgl. 17, 18: „und mit doppelter Zertrümmerung zertrümmere sie,“ wo auch nicht an zwiefache Vergeltung für einfache, sondern an zwiefache Vergeltung für zwiefache Sünde zu denken ist. — Über das Mischen vgl. zu 14, 10, die einzige St., wo es außerdem in der Apoc. vorkommt. In Bezug auf das Bild des Bechers mit Zorneswein 14, 8. 18, 3.

V. 7. Wie viel sie sich herrlich gemacht hat und

üppig gewesen ist, soviel schenket ihr Qual und Trauer ein. Denn sie spricht in ihrem Herzen: ich sitze als Königin, und bin keine Wittwe, und Trauer werde ich nicht sehen. Bei dem: wie viel u. s. w., ist hinzuzudenken: auf Kosten Anderer. Die Worte: denn sie spricht u. s. w., enthalten die Begründung der schweren Sentenz gegen Babel, die im Vorigen ausgesprochen worden. Der Grund ist ihre hochmüthige Sicherheit, in der sie alle göttlichen und menschlichen Rechte mit Füßen tritt. Auch diese Worte sind noch an die Diener der göttlichen Gerechtigkeit gerichtet. Die Anrede an diese hat aber nur formelle Bedeutung. Der Sache nach ist das: vergeltet ihr u. s. w., s. v. a.: es wird ihr vergolten werden. Die Grundst. ist Jes. 47, 8, wo es von dem alten Babel heißt: „die da spricht in ihrem Herzen, ich bin's und keine mehr, ich werde nicht als Wittwe sitzen und nicht erfahren Kinderlosigkeit." Durch das Wittwenthum wird nicht der Verlust des Königthumes bezeichnet, sondern der Zustand der Verlassenheit, Hülflosigkeit, Erniedrigung, vgl. Klagel. 1, 20. Baruch 4, 12. Die Wittwen erscheinen schon im Gesetze als Repräsentanten der personae miserabiles.

V. 8. Darum werden ihre Plagen auf Einen Tag kommen, Tod und Trauer und Hunger und mit Feuer wird sie verbrannt werden. Denn stark ist Gott der Herr, der sie richtet. Die Vierzahl der Plagen steht in Beziehung auf ihre Herrschaft über die Erde, gleichsam eine aus jeder Ecke der Erde. Der Tod, welcher einen großen Theil ihres Volkes hinwegrafft (die Pest, vgl. zu 6, 8, ist hier fremdartig; nach dem Vorherg. ist vorzugsweise an den Tod durch Feindeshand zu denken), die Trauer und der Hunger, dem die Überlebenden anheimfallen, und von denen also sie als die Mutter aller betroffen wird. In Bezug auf die Verbrennung vgl. zu 17, 16. Gott der Herr, vgl. zu 1, 8, wird hier sehr passend

als der Urheber des Gerichtes genannt. Dieſer Name ſtellt der vermeintlichen Göttin der Erde, die von der Stärke den Namen hatte, den ewigen Inhaber der Gottheit entgegen als den Felſen, an dem ihr Schifflein zerſchellen muß. Bengel: „Rom heißet ſtark, aber ihre Stärke iſt nichts. Stark iſt der Herr Gott, der ſie gerichtet hat.“ *)

Sehr mit Unrecht hat man gemeint, daß V. 9 ff. für die Stimme vom Himmel nicht paſſen. Iſt doch das ganze Buch „Offenbarung Jeſu Chriſti“! Der Unterſchied vom Vorigen iſt nur der, daß hier an die Stelle der Anrede die einfache Schilderung tritt, eine rein formelle Differenz, da auch hinter der Anrede die Beſchreibung verborgen iſt. Übrigens tritt mitten in V. 14 die Anrede noch einmal plötzlich hervor, und in ſie läuft auch die ganze Rede der Stimme vom Himmel aus in V. 20.

V. 9. Und es werden weinen und wehklagen über ſie die Könige der Erde, die mit ihr gehuret haben und üppig geweſen ſind, wenn ſie ſehen den Rauch ihres Brandes. V. 10. Und werden von ferne ſtehen vor Furcht ihrer Qual und ſprechen: wehe, wehe, die große Stadt, Babylon die ſtarke Stadt. Denn auf Eine Stunde iſt dein Gericht gekommen. Den Königen der Erde ſtehen zur Seite die Kaufleute der Erde, in V. 11, entgegen diejenigen, welche das Meer bearbeiten, und den gemeinſamen Gegenſatz gegen beide bildet zum Schluſſe in V. 20 der Himmel mit ſeinen Bewohnern. Erde und Meer wehklagen, der Himmel frohlockt. Die Könige der Erde, im Gegenſatze gegen die Bewohner des Himmels, ſind zugleich als irdiſch geſinnt

*) Schon der altteſtamentliche Character der Bezeichnung κύριος ὁ θεός ſpricht gegen diejenigen, welche das κύριος, ſo wie gegen diejenigen, welche das ὁ θεός auslaſſen. Der Apocalypſe ſteht derſelbe gar wohl an, und hat in ihr das Vorurtheil der Urſprünglichkeit für ſich, die Abſchreiber aber konnten ſich darin nicht finden.

zu denken, vgl. zu 13, 11. 12. — Die Klage der Könige iſt nicht eine ſolche der Liebe: dagegen ſpricht das: die mit ihr gehurt haben, ſondern eine ſolche des eignen Intereſſes. Sie wehklagen über den Untergang der Herrin, wegen der Vortheile, die ſie, die getreuen Vaſallen, aus der Verbindung mit ihr empfingen. — Bei allen dreien, den Königen, den Kaufleuten, den Schiffern, wird erwähnt, daß ſie von ferne geſtanden haben, bei allen dreien beginnt die Klage mit den Worten: wehe, wehe, die große Stadt, und ſchließt mit den Worten: weil in Einer Stunde. Dieſes Gemeinſame verhütet das Auseinanderfallen der einzelnen Schilderungen und bezeichnet ſie als zu Einem Ganzen gehörig. Dann tritt das Beſondere grade durch den Gegenſatz gegen dieß Gemeinſame ſchärfer hervor. — Die Grundſt. ſind Ez. 26, 15. 16: „werden nicht vor dem Gedröhne deines Sturzes, beim Seufzen der Durchbohrten, wenn gemordet wird in Dir, die Eilande erbeben. Und es ſteigen herab von ihren Thronen alle Fürſten des Meeres, und thun von ſich ihre Röcke, ihre geſtickten Kleider ziehen ſie aus, Schrecken ziehen ſie an, ſitzen auf der Erde und erſchrecken beſtändig, und ſtaunen ob dir,“ und C. 27, 35: „Alle Bewohner der Erde ſtaunen ob dir, und ihre Könige entſetzen ſich, ſind vom Donner gerührt.“ Wie früher Tyrus, ſo war in der Zeit des heiligen Johannes Rom der Mittelpunct des Welthandels. Die Anknüpfung an jenes frühere Tyrus betreffende Gotteswort war um ſo bedeutſamer, da daſſelbe ſchon in der Erfüllung die Gewähr ſeiner Wahrheit erhalten hatte. — Sie ſehen den Rauch ihres Brandes, wie Abraham nach 1 Moſ. 19, 28 aus der Ferne den Rauch von Sodom und Gomorrha ſah. In der Überſchrift der Weiſſagung des Jeremias gegen das alte Babel in C. 50, 1: „das Wort, welches der Herr redete von Babel, dem Lande der Chaldäer“ (nicht etwa: und dem Lande) wird neben Babel das Land der Chaldäer genannt, damit klar werde, daß dieß nur als Repräſentant und Mittelpunct

des Reiches in Betracht kommt. So befaßt auch hier Babel das ganze Reich unter sich, vgl. 17, 18. Schon danach wird man die Feuersbrunst nicht eigentlich nehmen dürfen, sondern nur als Bild des gänzlichen Verderbens. — Sie stehen von ferne, weil sie fürchten, daß sie theilhaftig werden ihrer Sünden und von ihren Plagen empfangen nach V. 4. Es soll nicht sowohl ihre Selbstsucht gezeichnet werden, die des Leidenden vergißt, als vielmehr die Größe der Leiden und Strafen, vor der alles zurückschaudert. An Hülfe kann gar nicht gedacht werden, da, wie die Könige selbst erkennen (dein Gericht), der Allmächtige selbst es ist, der wider Rom streitet. Das doppelte Wehe entspricht der Aufforderung: „doppelt ihr Doppeltes" in V. 6. In Bezug auf die große Stadt, vgl. zu 16, 19. Das: die starke Stadt, spielt noch deutlicher auf den Namen Rom an. Das stark ist hier wie in V. 8 als groß geschrieben zu betrachten.

V. 11. Und die Kaufleute der Erde weinen und trauern über sie, daß ihre Ladung niemand mehr kaufet. Die Grundst. für diesen und die f. V. sind die Weissagungen des Jesaias in C. 23 und des Ezechiel in C. 27 gegen Tyrus, besonders die letztere. Wie V. 9. 10 vorbereitet ist durch das: und die Könige der Erde haben mit ihr gehuret, in V. 3, so V. 11 ff. durch das: „die Kaufleute der Erde sind von der Macht ihrer Üppigkeit reich geworden." Vitringa erkannte sehr wohl, daß die hier vorliegenden Züge auf das päpstliche Rom nicht passen, das zu keiner Zeit der Mittelpunct des Welthandels gewesen. Er nahm seine Zuflucht zur allegorischen Auslegung: Rom erscheine hier als der Stapelplatz der geistlichen Waaren. Dagegen entscheidet aber schon das eine, daß der Handel Roms, anders wie der von Tyrus, hier als ein durchaus einseitiger, passiver erscheint: sie vertreibt die aufgezählten Waaren nicht, sondern sie dienen sämmtlich zu ihrem Gebrauche

und ihrer Verzehrung. — Die Ladung (Luther überſetzt nicht ganz genau: Waare, vgl. Apgſch. 21, 3) iſt die der von den Kaufleuten befrachteten Schiffe. — In der folgenden Aufzählung ſind die Waaren in verſchiedene Klaſſen abgetheilt, deren ſieben ſind. Der Übergang von der einen zur anderen wird, wo er nicht an ſich gleich deutlich iſt, durch die Conſtruction bemerklich gemacht: die Ladung des Goldes u. ſ. w., und alles Holz u. ſ. w. und (die Ladung) der Pferde u. ſ. w., und Seelen der Menſchen.

V. 12. Die Ladung des Goldes und Silbers und Edelgeſteins und der Perlen; und des Zeuges von Byſſus und des Purpurs und der Seide und des Scharlaches; und alles Thynenholz und alles Gefäß von Elfenbein, und alles Gefäß von dem koſtbarſten Holze und von Erz und von Eiſen und von Marmor. Zuerſt das harte Material zum Prunk und Schmuck, dann das weiche, vgl. 17, 4, beides ſchon deshalb an die Spitze geſtellt, weil Babel nicht wie Tyrus eine gewöhnliche Handelsſtadt iſt, ſondern nur als die Herrin der Welt wie ein Magnet die Waaren an ſich zieht. In der Liebe zu dieſen Stoffen gibt ſich der Charakter als Herrin der Welt beſonders zu erkennen. — Der harten Prachtſtoffe ſind vier, wie denn die Vierzahl, die Signatur der Erde in dieſem Capitel, das ſich mit dem Geſchicke der Herrin der Welt beſchäftigt, eine große Rolle ſpielt, Gold und Silber und Edelgeſteine und Perlen. Ebenſo der weichen. Der Purpur und Scharlach ſind nach C. 17, 4 die Hauptſtoffe, als die eigentliche Tracht des herrſchenden Volkes. Der Byſſus und die Seide erſcheinen nur in ihrer Begleitung. Bengel: „Der feinſte Flachs heißt Byſſus und iſt ſehr zart, ſtark, ſchön weiß; und dabei ſteht der Purpur mit ſeiner dunkeln Röthe gar fein, wie der reiche Mann Luc. 16, 19 wohl wußte, der ſich mit Purpur und köſtlicher Leinwand (Byſſus) kleidete.“ — Dann folgen der

Stoff zu prachtvollen Möbeln, und die Möbeln aus prachtvollen Stoffen. Zuerſt zu einem Paare verbunden der koſtbare Stoff ſelbſt und das Gefäß aus koſtbarem Stoffe, dann eine Vierzahl von Arten des letzteren. Man darf unter dem Thynenholz nicht Gefäße aus ſolchem Holze verſtehen. Denn dann ſtände das: alles Gefäß von dem koſtbarſten Holze, überflüſſig. — Thynenholz, Holz von dem Baum Thyia oder Thya, der ſchon bei Homer erwähnt wird in Verbindung mit den Cedern, Od. 4, 59, nach Plinius und Theophraſt ein wohlriechender, immergrüner Baum der Afrikaniſchen Küſte, den Cypreſſen ähnlich, aus deſſen Holze die koſtbarſten Arbeiten gefertigt werden, nach Schneider eine unbekannte Art von juniperus, nach Sprengel thyia articulata Linnaei.*)

V. 13. Und Cinnamet und Amomum und Räucherwerk und Salbe und Weihrauch, und Wein und Oel, und Semmel und Weizen, und Vieh und Schaafe; und der Pferde und der Caroſſen und der Leiber; und Seelen der Menſchen. Es folgen hier zuerſt die wohlriechenden Sachen. Ob das Amomum, eine indiſche Gewürzſtaude, was bei Luther fehlt, urſprünglich im Texte geſtanden, iſt zweifelhaft. Iſt es unächt, ſo ſind der wohlriechenden Sachen vier. Dann die Nahrungsſtoffe in drei Paaren. Semmel, das feinſte Weizenmehl. — Darauf die Mittel der Fortſchaffung. Caroſſen, Bengel: „hier iſt mitten zwiſchen den griechiſchen Wörtern das Lateiniſche rheda.“ Die Leiber, im Unterſchiede von den Pferden, können nur Menſchenleiber ſeyn, im Zuſammenhange mit den Pferden und Wagen können dieſe nur inſofern in Betracht kommen, als ſie zum Tragen dienen, und zwar ſpeciell zum Tragen der Menſchen, da die Erwäh-

*) Mit dem Elfenbein ſteht das Thynenholz wie hier zuſammen bei Athenäus 5 p. 207: τὰς δὲ θύρας (εἶχε) ἐλέφαντος καὶ θυΐου.

nung der Equipagen unmittelbar vorhergeht. — Die Leiber ſind ſchon durch die Conſtruction mit den Pferden und Wagen verbunden und von den Menſchenſeelen abgetrennt. Doch leiten ſie zu dieſer letzten Klaſſe herüber. Der Sklaven war ſchon in einer ſpeciellen Beziehung gedacht worden, wo es vorwiegend auf den Leib ankommt, als Sänftenträger, nun wird ihrer noch im Allgemeinen gedacht, mit einer Benennung, welche die Befähigung zu den höheren Verrichtungen ausdrückt. Menſchenſeelen erſcheinen in Ez. 27, 13 unter den Gegenſtänden des Handels von Tyrus.

V. 14. Und der Herbſt der Luſt deiner Seele iſt von dir gewichen; und alles, was völlig und herrlich war, iſt von dir zu nichte geworden, und du wirſt ſolches nicht mehr finden. Nach den Waaren, die von auswärts her eingeführt werden, wird noch ein einheimiſches Gut genannt, dann wird alles im Vorhergehenden Aufgezählte zuſammengefaßt in dem: alles, was völlig und herrlich war. Die Schilderung der Trauer der Kaufleute wird für einen Augenblick unterbrochen, um in V. 15 wieder aufgenommen zu werden. Dieſe Unterbrechung kann um ſo weniger befremden, da auch die Schilderung der Trauer der Kaufleute einzig und allein dem Zwecke dient, den Untergang aller Herrlichkeiten Roms darzulegen. Dieſer Zweck tritt durch die Unterbrechung um ſo deutlicher ans Licht. Dieſe dient zur Hinweiſung auf Zweck und Kern der ganzen Schilderung. Die Anrede wird von der Stimme vom Himmel, V. 4, an Babel gerichtet, welches auch in V. 22 von dem Engel angeredet wird, nachdem er vorher von ihr geredet hatte. Die Anrede kann nur dann befremden, wenn verkannt wird, daß Alles von V. 4—20 der Stimme vom Himmel angehört. — Durch den Herbſt werden hier die Früchte bezeichnet, die im Herbſte reifen. Die erſte Stelle unter dieſen gehört dem Weine, der unter fröhlichem Jubel eingeſammelt wurde („der Herbſt der

Luſt deiner Seele*), und der in den altteſtamentlichen Schilderungen der Verheerung und Verwüſtung eine vorzügliche Stelle einnimmt, vgl. beſ. Jeſ. 16, 9: „in deinen Herbſt und deine Ernte fiel Feindesruf," im Gegenſatze gegen das Gejauchze der Winzer und Schnitter, Jerem. 48, 32: „auf deinen Herbſt und auf deine Weinleſe fällt der Verwüſter."*) — Das völlig, eig. fett, von dem Ertrage des Landes Jeſ. 30, 23, befaßt das unmittelbar Vorhergehende unter ſich, und außerdem einen Theil des in V. 12. 13 Aufgezählten, das Übrige das herrlich. — Bengel: „So wird es aber auch heißen bei allen Leuten dieſer Welt. Was ſie zuvor genoſſen haben, iſt im Tode und vielleicht noch eher vorüber, bis auf ein Waſſertröpflein. Wer zuvor an dergleichen Dingen mit aller Begierde ſeines Herzens gehangen iſt, und nun ein ewiges Darben vor ſich hat, wie muß dem zu Muthe ſeyn. Beſſer iſt es daß man ſich durch Verläugnung ſein ſelbſt und der Welt von ſolchen Dingen entwöhne und abhalte, ſo bringt das Scheiden kein Leiden. Bei einem ſolchen heißt es: alles das, wofür deiner Seele graute, iſt vergangen, was beſchwerlich und kümmerlich war, iſt verloren: es wird dich hinfort nichts davon treffen."

V. 15. Die Kaufleute ſolcher Waare, die von ihr ſind reich geworden, werden von ferne ſtehen vor Furcht ihrer Qual, weinend und trauernd, V. 16 (Und) ſprechend: Wehe, wehe, die große Stadt, die bekleidet war mit Byſſus und Purpur und Scharlach, und übergoldet mit Golde und Edelgeſtein und Perlen; denn in Einer Stunde iſt verwüſtet ſolcher Reichthum. V. 15 würde den Charakter einer unnöthigen Wiederholung tragen, wenn V. 14, wie mehrere gemeint haben, an der unrichtigen

*) LXX. C. 31, 32: ἐπὶ ὀπώραν σου, ἐπὶ τρυγητοῖς σου ὄλεθρος ἐπέπεσε.

Stelle ſtände. Das: ſolcher Waare, bezieht ſich zunächſt auf das, was völlig und herrlich in V. 14.

V. 17. Und alle Steuermänner, und alle, die nach einem Orte ſchiffen, und die Schiffleute, und ſo viel ihrer das Meer bearbeiten, ſtanden von ferne, V. 18. Und ſchrieen, da ſie den Rauch von ihrem Brande ſahen, und ſprachen: wer iſt gleich der großen Stadt. Der Genannten ſind Viere. Die nach einem Orte ſchiffen, ſind ſolche, die einen beſtimmten Curs einhalten. Luthers Überſetzung: und der Haufe, die auf den Schiffen handthieren, beruht auf einer andern Lesart, πᾶς ὁ ἐπὶ τῶν πλοίων ὁ ὄμιλος. Das: ſoviel ihrer das Meer bearbeiten, faßt Alle, die hier in Betracht kommen, zuſammen. Der bildliche Ausdruck: das Meer bearbeiten, hat ſeine Analogien in Jeſ. 23, 3, wo die vielen Waſſer als das Erntefeld erſcheinen, welches Tyrus das ägyptiſche Getreide trägt, und Ezech. 27, 33: „indem deine Waaren hervorkommen aus dem Meere, haſt du geſättigt viele Völker", Hitzig: „wie die Gewächſe, die Feldfrüchte aus dem Erdboden." Die Grundſt. für die Wehklage der Schiffer iſt übrigens Ezech. 27, 32. — Der Ausruf: „wer iſt gleich der großen Stadt", vgl. Jeſ. 47, 8, wo Babel ſpricht: „ich bins und keine noch", erklärt ſich daraus, daß es zum Weſen des Schmerzes um das untergegangene Große und Herrliche gehört, ſich die Größe und Herrlichkeit deſſelben zu vergegenwärtigen. Mehrere erklären: wer iſt ihr gleich in ihrem Untergange. Allein das: im Untergange, müßte beſtimmter ausgedrückt ſeyn. So kann die Ähnlichkeit nur in demjenigen beſtehen, was von der Stadt prädicirt wird, der Größe. Auch in der Grundſt. Ez. 27, 32: „wer iſt wie Tyrus, wie die zerſtörte inmitten der Meere", iſt nur von der früheren Herrlichkeit die Rede. Wer, wird gefragt, gleicht ihr in dieſer.

V. 19. Und ſie warfen Staub auf ihre Häupter, und ſchrieen weinend nnd trauernd und ſprachen: wehe,

wehe, die große Stadt, an der reich geworden sind Alle, die da Schiffe im Meere haben von ihrer Kostbarkeit. Denn in einer Stunde ist sie verwüstet. Bei Ezechiel in C. 27, 30 heißt es von den Schiffen: „Und sie schreien laut über dich, klagen bitterlich, und werden Staub auf ihre Häupter werfen und sich in der Asche wälzen." Staub und Asche und was sonst am schmutzigen Boden liegt, ist Symbol des niedrigen Zustandes und der Niedergeschlagenheit. Wer den Staub auf sein Haupt wirft, bezeichnet dadurch, daß der niedrige Zustand und die Niedergeschlagenheit über ihn gekommen, vgl. zu Ps. 102, 10. Zu dem: an der reich geworden sind, u. s. w., vgl. Ez. 27, 33: „durch die Fülle deines Reichthums und deiner Waaren hast Du bereichert die Könige der Erde." Die Kostbarkeit ist die Pracht und Herrlichkeit, der Luxus.

V. 20. Freue dich über sie, Himmel, und ihr Heiligen und ihr Apostel und ihr Propheten,*) denn Gott hat euer Urtheil an ihr gerichtet. Unser V. bildet den Schluß desjenigen, was die Stimme vom Himmel sagt, V. 4, der alles von da an bis hieher ununterbrochen angehört. Daß theilweise Johannes selbst redend auftrete, darf um so weniger angenommen werden, da in der Vision im engeren Sinne in der Regel nur gesehen und gehört wird, nicht der Seher selbstredend auftritt, anders als im Verkehr mit seinem himmlischen Führer und überhaupt innerhalb des Gebietes der Vision. Vgl. zu 20, 7. — Die Freude bildet den Gegensatz gegen die Trauer der irdisch Gesinnten über den Sturz Roms. — Über den Himmel als den Wohnsitz der streitenden und der triumphirenden Kirche, vgl. zu 12, 12. 13, 6. Der Himmel wird zuerst genannt, im

*) Luther nach nicht hinreichend bezeugter Lesart: und ihr heiligen Apostel und Propheten.

Gegenſatze gegen die Erde, V. 9. 11, und das Meer, V. 17, dann werden näher diejenigen Bewohner des Himmels bezeichnet, denen die Freude ſpeciell angehört. — Die Heiligen ſind die Gattung, die Apoſtel und die Propheten die vorzüglichſte Art in derſelben, vgl. zu 11, 18. Die Apoſtel und die Propheten ſind perſönlich identiſch, oder in den Trägern des Apoſtolats gipfelt auch die Prophetie, vgl. zu C. 1, 1. Wären die Apoſtel von den Propheten verſchieden, ſo würde die Ordnung die ſeyn: die Heiligen, die Propheten, die Apoſtel. Denn daß die Ordnung dem Range entſpricht, zeigt der Übergang von den Heiligen zu den Apoſteln. Es widerſpricht aber dem Weſen des Apoſtolats, daß andere Perſonen höher geſtellt ſind im Reiche Gottes als die Apoſtel. Übrigens zeigt auch dieſe Stelle, daß die prophetiſche Dignität bei den Apoſteln die höchſte iſt. — Die Apoſtel können nur die zwölf Apoſtel ſeyn, vgl. 21, 14. Man hat gemeint, die Apoſtel erſcheinen hier als bereits im Himmel, der Verfaſſer ſcheine ſich alſo als verſchieden von den Apoſteln gedacht zu haben, und könne nicht der Apoſtel Johannes ſeyn, Lücke S. 389. Allein dabei wird die Bedeutung des Himmels verkannt. War ja doch Johannes nach C. 4, 1 im Himmel als er die Offenbarung ſchaute. Aber auch wenn der Himmel nur der Aufenthalt der vollendeten Gerechten wäre, würde der Schluß ein voreiliger ſeyn. Mußten ja doch in der Zeit, da die Rache ergehen ſollte, die noch lebenden Heiligen u. ſ. w. längſt heimgegangen ſeyn. — Euer Urtheil, oder euer Gericht, vgl. 17, 1. 20, 4, das Urtheil, das ſie über euch geſprochen, das Gericht, das ſie über euch gehalten hat, eure Verurtheilung. Dem Urtheile hier entſpricht in C. 6, 10: „wie lange richteſt du nicht unſer Blut," 16, 6. 19, 2, das Blut, welches die ungerechte Verfolgerin vergoſſen. Parallel iſt C. 13, 10: „So jemand Gefangene zuſammenbringt, der geht in das Gefängniß, ſo jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet

werden." Von dem Urtheile oder Gerichte Roms war in C. 13, 7 die Rede geweſen, wo es von dem Thiere in ſeiner Römiſchen Phaſe heißt: „Und es ward ihm gegeben Krieg zu führen mit den Heiligen und ſie zu beſiegen." Nach V. 10 ebendaſ. hat es die Heiligen in die Gefangenſchaft weggeführt, wie nach C. 1, 9 den Johannes ſelbſt, den Heiligen, den Apoſtel, den Propheten, und ſie mit dem Schwerte getödtet. — Die Heiligen entſprechen der Aufforderung, die hier an ſie ergeht, und drücken ihre Freude aus, in C. 19, 1—4. Auch diejenigen freuen ſich unter den Heiligen u. ſ. w., die nicht perſönlich von dem Urtheil Babels betroffen worden. Denn ſo ein Glied leidet, ſo leiden die andern mit. Angeſpielt wird übrigens auf Jerem. 51, 48: „und es jubeln über Babel Himmel und Erde."

V. 21. Und ein ſtarker Engel hob einen Stein auf als einen großen Mühlſtein, und warf ihn in das Meer und ſprach: alſo wird mit Ungeſtüm geworfen werden Babylon die große Stadt, und nicht mehr erfunden werden. Die ſymboliſche Handlung des Engels hier iſt vorgebildet in Jerem. 51. Jeremias giebt dem Seraja, der nach Babel geht, den Auftrag, dort ſeine Weiſſagung zu verleſen: V. 63: „Und wenn du das Buch haſt ausgeleſen, ſo binde einen Stein daran, und wirf's in den Phrat. V. 64: Und ſprich: alſo ſoll Babel verſenkt werden und nicht wieder aufkommen von dem Unglück, das ich über ſie bringen werde, ſondern vergehen." Es findet hier aber zugleich eine Beziehung ſtatt auf Matth. 18, 6: „wer aber ärgert einen von dieſen Kleinen, die an mich glauben, dem iſt es gut, daß ein Eſelsmühlſtein an ſeinen Hals gehängt, und er verſenket werde im Meere, da es am tiefſten iſt", und auf die Parallelſt. Mr. 9, 42.*) Die Beziehung kann um

*) Mr. hat ſtatt μύλος, das in der ſeltenen Bedeutung Mühlſtein im N. T. nur an dieſen beiden Stellen vorkommt, λίθος μυλικός. Auch läßt

ſo weniger bezweifelt werden, da hier in V. 20 unmittelbar vorhergeht, wie Rom die Kleinen, die an Chriſtum glauben, geärgert, durch ſeine Verfolgung zum Abfall verſucht hatte. Jenes Wort des Heilandes, in dem das Schickſal Roms ſchon vorher verkündigt war, weiſt auf die angeführte St. des Jeremias zurück: es iſt ihm gut, daß es ihm ergehe wie Babel, die es einſt ſo trefflich verſtand, die Kleinen zu ärgern. Eine ganz ähnliche Beziehung auf einen von Matthäus mitgetheilten Ausſpruch des Herrn und zugleich auf ſeine altteſtamentliche Grundſt. haben wir in C. 1, 7. Der Ausſpruch des Jeremias weiſt wieder zurück auf 2 Moſ. 15, 4. 5, vgl. Nehem 9, 11. In dieſer letzten Grundſt. heißt es von Pharao und ſeinem Heere: „er warf ſie ins Meer, ſie ſtiegen herab in die Fluthen wie ein Stein.“ An die Stelle des Meeres dort iſt bei Jeremias der Euphrat getreten. In dem Ausſpruche des Herrn kehrt das Meer wieder, und wegen des unmittelbaren Anſchluſſes an dieſen wird dieſes auch hier genannt, obgleich der Euphrat hier ganz paſſend wäre. — Die Stärke des Engels iſt hier bedingt durch die Größe des Steines, vgl. 5, 2. Es wird ein großer Stein genommen, damit es einen recht großen Fall gibt, mit Ungeſtüm, mit Wucht, und damit er recht feſt auf dem Grunde liegen bleibt, und nicht mehr erfunden werden. — Bengel: „dies nicht mehr kommt hier ſechsmal nach einander. Große Herrlichkeit vorher, große Verwüſtung hernach.“ — Rom kommt hier nach C. 17, 18 nur in Betracht als „die große Stadt, welche die Herrſchaft hat über die Könige der Erde“, als die heidniſche Weltherrſcherin. Als ſolche iſt ſie gänzlich und ſpurlos untergegangen.

---

er das etwas ſchwierige ὀνικός aus, dem das μέγας hier entſpricht, welches wegen der Grundſt. zu μύλον und nicht zu λίθον gezogen werden muß. Dem βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν bei Mr. aber kommt das ἔβαλεν εἰς τὴν θάλασσαν hier näher als dem, was bei Matthäus entſpricht.

V. 22. Und die Stimme der Citherſänger und Muſiker und Pfeiffer und Poſauner ſoll nicht mehr in dir gehöret werden; und kein Handwerksmann einiges Handwerkes ſoll mehr in dir erfunden werden; und die Stimme der Mühle ſoll nicht mehr in dir gehöret werden. V. 23 a. Und das Licht der Leuchte ſoll nicht mehr in dir leuchten; und die Stimme des Bräutigams und der Braut ſoll nicht mehr in dir gehöret werden. In V. 22—24 wird die Rede des ſtarken Engels, welche zur Erklärung ſeiner ſymboliſchen Handlung dient, fortgeſetzt. Die Grundſt. iſt hier Jerem. 25, 10: „und ich vernichte von ihnen die Stimme der Freude und die Stimme des Jubels, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, die Stimme der Mühle und das Licht der Leuchte," vgl. 7, 34. Jeſ. 24, 8. Ez. 26, 13. Das Schwinden aller Freude bildet hier den Anfang und das Ende, die hochzeitliche Freude als die höchſte, vgl. Jerem. 33, 11, dazwiſchen das Aufhören alles Verkehres und Lebens. Die Repräſentanten der Freude zu Anfang bilden zwei Paare, zuerſt die Citherſänger (14, 2) und die Muſiker, Vocal- und Inſtrumentalmuſik, dann von der letzteren noch zwei verwandte Arten.

V. 23 b. Denn deine Kaufleute waren die Großen der Erde. Denn durch deine Zauberei ſind verführet worden alle Heiden. Zu den erſten Worten vgl. Jeſ. 23, 8, wo es von Tyrus heißt: „deren Kaufleute Fürſten, deren Krämer Geehrte der Erde." Die Kaufleute Roms ſind hier nicht die Kaufherren in Rom ſelbſt, ſondern die Kaufleute, die mit ihr Handel trieben. Dies zeigt das entſprechende: die Kaufleute ſolcher Waaren, die von ihr reich geworden, in V. 11, und noch mehr das: die Kaufleute der Erde ſind von der Macht ihrer Üppigkeit reich geworden, in V. 3. — Das zweite denn iſt dem erſten nicht coordinirt, ſondern es führt den unmittelbar vorherge-

henden Satz auf ſeinen Grund zurück. Die eigentliche Verſchuldung iſt erſt in dieſer Begründung enthalten. Daß der Handel mit Rom ſo reichen Gewinn bringt, hat ſeinen Grund darin, daß ſie alle Völker in ihre Netze gezogen hat, ihr alſo alle Schätze der Welt zufließen. Zu vergleichen iſt, was ſchon zu V. 3 gegen diejenigen bemerkt worden, welche den Luxus als ſelbſtſtändige Urſache des Gerichtes über Rom betrachten. Nur ſolches gehört hieher, was charakteriſtiſch iſt für Rom als „die große Stadt, welche die Herrſchaft hat über die Könige der Erde," charakteriſtiſch für eine einzelne Phaſe der Macht des Thieres. Daß drei ganz verſchiedene Urſachen angegeben werden, iſt von vornherein nicht wahrſcheinlich. Nach unſerer Auffaſſung bleiben nur zwei Urſachen übrig, und dieſe ſtehen in einem innerlichen Zuſammenhange mit einander, wie dies ſchon durch die Parallelſt. V. 3. 14, 8 erfordert wird, an denen bloß einer Schuld Babels gedacht iſt. Aus derſelben ſich in den Mittelpunct der Welt ſtellenden Selbſtſucht, aus der die Verſchuldung unſeres V., geht auch die zweite in V. 24 hervor. Sie verfolgt die Kirche Chriſti, weil ſie ſich ihren Anmaßungen nicht fügen will. — Die Zauberei kommt hier wie in C. 9, 21 als Mittel in Betracht, dem Nächſten heimlich zu ſchaden. Sie iſt, wie in Gal. 3, 1, die Verückung, wodurch Babel die Völker zu ſich hin und in ihr Verderben hineinzog. Sachlich entſprechend iſt in der Hauptſache anderwärts die Hurerei, die trügeriſche und argliſtige Politik Babels, vgl. 14, 8. 18, 3. Doch bietet ſie neben derſelben auch noch andere Zauberkünſte auf, vgl. 13, 12—15. — Sie ſind verführet worden, zu ihrer Vergötterung und zur Unterwerfung unter ihre Herrſchaft, vgl. 13, 14.

V. 24. Und in ihr iſt das Blut von Propheten und Heiligen erfunden worden, und aller derer, die auf Erden geſchlachtet ſind. Zu vgl. iſt Jerem. 51, 35: „Mein Unrecht und mein Fleiſch komme über Babel, ſpricht die

Bewohnerin Zions, und mein Blut über die Bewohner Chaldäas, spricht Jerusalem," und besonders V. 49: „Auch Babel müssen Erschlagene fallen, ihr Erschlagenen Israels, auch Babel fallen Erschlagene, ihr Erschlagenen der ganzen Erde." Wie dort neben den Erschlagenen der ganzen Erde, der Erschlagenen Israels gedacht wird, so ist auch hier zu erklären: aller Übrigen, im Einklange mit V. 23, wonach was Babel gegen die Kirche verübt im Zusammenhange steht mit seiner völkerzermalmenden Herrschsucht, oder überhaupt Aller, so daß die Propheten und die Heiligen als ein Theil dem Ganzen eingereiht werden. In der Gegenwart des Propheten war Rom die große Menschenwürgerin. In Bezug auf die Propheten und die Heiligen, vgl. zu V. 20. In C. 17, 6 werden die Heiligen und die Zeugen Jesu genannt. Das Blut ist in ihr, weil es von ihr vergossen worden.

C. 19, 1—4.

Der Aufforderung der Stimme vom Himmel in C. 18, 20 entsprechend, feiert hier die Gemeinde der vollendeten Gerechten Gottes Gericht über Rom. Zuerst tritt die Menge der Gläubigen lobend und dankend auf, in V. 1—3. Dann in V. 4 ihre Häupter und Repräsentanten, die vier und zwanzig Ältesten. Diesen schließen sich auch die vier Thiere an, als die Repräsentanten aller Creaturen der Erde, die unter der Herrschaft der Drängerin der Welt gelitten hatten. Mit diesem volltönigen Schlusse wird die Materie von dem Untergange Roms beschlossen.

V. 1. Darnach hörete ich wie eine Stimme einer großen Schaar im Himmel, die sprachen: Halleluja! Das Heil*) und die Herrlichkeit und die Kraft ist un-

*) Das: und der Preis, was mehrere krit. Hülfsmittel hinzufügen, denen Luther folgt, ist aus C. 4, 11.

ſeres Gottes. Die Heiligen, die in C. 18, 20 aufgefordert waren ſich zu freuen, daß Gott ihr Urtheil an Babel gerächt habe, drücken hier ihre Freude in dem Lobpreiſe Gottes für dieſe ſeine große Gnade aus. Eben aus jener St. erhellt, aus welchen Elementen hier der große Haufe im Himmel beſteht, aus den Heiligen mit den Apoſteln und Propheten an ihrer Spitze. Auf daſſelbe Reſultat führt uns auch V. 4, wo die vier und zwanzig Älteſten gleichſam als der Ausſchuß des großen Haufens im Himmel erſcheinen. Der Gemeinde der vollendeten Gerechten gehört auch die große Stimme im Himmel in C. 12, 10 an. Ebenſo die großen Stimmen, die ſprachen: „es iſt das Reich der Welt unſeres Herrn und ſeines Geſalbten geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit“ in C. 11, 15. Dann auch die Stimme der großen Schaar, hier in V. 6. Das Weitere in Bezug auf die große Schaar iſt aus C. 7, 9 zu entnehmen: „Danach ſah ich und ſiehe eine große Menge, welche Niemand zählen konnte von aller Nation und Stämmen und Völkern und Zungen, vor dem Stuhle ſtehend und vor dem Lamm, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen.“ — Johannes hört wie eine Stimme einer großen Schaar. Das wie, das bei Luther fehlt, weiſt hier und in V. 6, wie in C. 4, 6 hin auf den viſionären Character der Scene, dient zur Unterſcheidung des innerlich Geſchauten von der Wirklichkeit. Entſprechend iſt das: im Geſichte, in C. 9, 17. Es genügte wenn nur hier und da auf den Unterſchied der Viſion und der Wirklichkeit hingewieſen wurde. Der Sache nach gehören dieſe Hinweiſungen dem Ganzen an. Die ſtarke Stimme großer Menge erſchallt nicht wirklich, ſondern es wird nur die Ähnlichkeit derſelben dem Geiſte des Sehers vorgeführt. Daß hier nur von einem Wie die Rede ſeyn kann, erhellt ſchon daraus, daß ein Sieg gefeiert wird, der in der Wirklichkeit nicht der Gegenwart, ſondern der fernen Zukunft angehört. In der Wirklichkeit ertönt

die ſtarke Stimme erſt dann, wenn Gott die große Hure gerichtet hat. — Das Halleluja findet ſich im ganzen N. T. nur hier, und zwar viermal, mit Beziehung auf den Sieg Gottes über die Erde, deren Signatur die Viere iſt. Es iſt aus den Pſalmen entlehnt, von denen funfzehn mit dem Halleluja theils beginnen, theils ſchließen. Seinen urſprünglichen Sitz hat es in Pſ. 104, 35, und es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß hier ſpeciell auf dieſe Stelle angeſpielt wird. „Die Sünder — heißt es dort — werden ein Ende nehmen von der Erde, und die Böſen nicht mehr ſeyn. Lobe meine Seele den Herrn, Halleluja.“ Die Sünder ſind die böſe heidniſche Rotte, welche ſich gegen den Herrn und ſein Reich verſammelt hat. Durch das Halleluja hatte ſich die Gemeinde des Herrn inmitten der großen Trübſale, die ſie von der Welt zu erleiden hatte, zum Glauben und Vertrauen ermuntert, es war der Schild geweſen, den ſie der Verzweiflung entgegengehalten, jetzt feiert damit die himmliſche Gemeinde den Sieg über eine der furchtbarſten Phaſen der Weltmacht. Das triumphirende Halleluja ſieht zurück auf das in dem Thränenthal geſungene. Daß das hebräiſche Wort beibehalten wird, wie ähnlich das Amen und das Hoſianna, dient als äußerer Fingerzeig auf den innigen Zuſammenhang der Gemeinde des N. T. mit der des A. T., wie ähnlich das Vater unſer, an dem nur eine unkirchliche Pedanterei Anſtoß nehmen konnte, hinweiſt auf den geſchichtlichen Zuſammenhang des deutſchen Chriſtenthums mit dem Lateiniſchen (Pater noster). — Das Heil u. ſ. w. In dem trüben Dieſſeits hatten ſie oft gezweifelt, ob denn das Heil wahrhaft ihres Gottes ſey. Daß die große Hure ungeſtraft die Erde verderbte mit ihrer Hurerei und von dem Blute der Heiligen trunken war, ſchien ein mächtiger Beweis dagegen zu ſeyn. Nun aber ſind alle dieſe Nebel geſchwunden. Der Untergang der Verderberin, und die damit verbundene Erlöſung ſeiner Kreuzgemeinde, hat den Herrn als den alleinigen Inhaber des Heiles er-

wieſen. Angeſpielt wird hier wie in C. 7, 10 auf Pſ. 3, 9: „dem Herrn iſt das Heil.“ Dort wird auf dieſen Satz die Bitte gegründet, hier wird ſeine Bewährung in der Heilsſpendung gefeiert. Die ganze Doxologie aber ruht hier auf der Doxologie des Gebetes des Herrn bei Matthäus in C. 6, 13: „denn dein iſt das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit, Amen“, für deren Ächtheit eben unſere Stelle ein entſcheidendes Zeugniß abgibt, und zeigt, daß die Weglaſſung in allerdings zahlreichen und bedeutenden kritiſchen Hülfsmitteln nur daraus abzuleiten iſt, daß Lucas die Doxologie weggelaſſen hatte, ferner, daß die Art, wie das unmittelbar Folgende ſich anſchließt, eine abſchließende Formel auszuſchließen ſchien. Dort wird die Erlöſung von dem Böſen auf die Kraft und Herrlichkeit gegründet, hier wird die Kraft und Herrlichkeit aus der Erlöſung von dem Böſen abgeleitet. Wir haben hier dieſelbe Dreizahl wie dort, nur ſteht ſtatt des Reiches, was noch nicht vollſtändig ins Leben getreten, hier vorläufig das Heil. Die Hinweiſung auf das Reich erfolgt aber in V. 6, ſo wie das in Ewigkeit in V. 3 ſteht, das Amen in V. 4. Die Umſtellung: die Herrlichkeit und die Kraft, iſt ſchon an ſich von geringer Bedeutung. Dazu kommt aber, daß die Stellung: die Kraft und die Herrlichkeit auch hier bedeutende Auctoritäten für ſich hat. Für die Hinweiſung auf Matth. 6, 13 ſpricht noch die Analogie der Beziehung auf Pſ. 3, 9: ſchenke uns Heil, denn dein iſt das Heil, dein iſt das Heil, denn du haſt uns Heil geſchenkt; erlöſe uns von dem Böſen, denn dein iſt die Kraft und die Herrlichkeit, dein iſt die Kraft und die Herrlichkeit, denn du haſt uns von dem Böſen erlöſt. Ebenſo die Analogie des Halleluja, das auch aus dem Munde der ſtreitenden Kirche entnommen wird. Dann die Thatſache, daß auch ſchon in C. 12, 10 auf die Doxologie des Vaterunſer angeſpielt wird. Nach Vollendung des Erlöſungswerkes ertönt dort eine große Stimme im Himmel: „nun iſt das Heil und die

Kraft und das Reich unſeres Gottes, und die Macht ſeines Chriſtus geworden." Dort wird die Bewährung der Doxologie im Vaterunſer im Glauben anticipirt. Hier iſt ſie zum Theil in die Wirklichkeit eingetreten, nur das Reich, die Herrſchaft ſteht noch der vollen Realiſirung entgegen. Auch dort eine Dreizahl. Während dort die Herrlichkeit fehlt, fehlt hier das Reich. Ebenſo findet ſich eine Anſpielung auf die Doxologie auch in C. 11, 15, wo die großen Stimmen im Himmel ſprechen: „es iſt das Reich der Welt des Herrn und ſeines Geſalbten geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit." Das: es iſt geworden, dort, ruht auf dem es iſt in dem Gebete des Herrn. Endlich, man darf ſich um ſo weniger ſträuben hier eine Beziehung auf die erſten Evangelien anzunehmen, da ſolche Beziehungen ſich durch die ganze Apoc. hindurchziehen, vgl. z. B. zu 1, 7. 2, 7. 3, 3. 5. 6, 12. 11, 11—13. 14, 11. 18, 21. Speciell eine Beziehung auf Matthäus liegt hier um ſo näher, da unter den drei erſten Evangelien dieſer, der Mitapoſtel des Johannes, überall in der Apocalypſe im Vordergrunde ſteht, was eine merkwürdige und folgenreiche Thatſache iſt. — Nach dem: denn dein iſt, der Grundſt. wird man auch hier nicht erklären dürfen: das Heil u. ſ. w. ſey, ſondern erklären müſſen: iſt. Ebenſo wird die Lesart: unſeres Gottes, durch die Grundſt. gegen die Lesart: Gott dem Herrn, κυρίῳ τῷ θεῷ, die zudem äußerlich wenig bezeugt iſt, als die richtige erwieſen. Gegen die Grundſt. iſt auch das bei Luther eingeſchaltete: und der Preis.

V. 2. Denn wahrhaftig und gerecht ſind ſeine Gerichte, denn er hat die große Hure gerichtet, welche die Erde verderbte mit ihrer Hurerei, und das Blut ſeiner Knechte aus ihrer Hand gerächt. Die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit der Gerichte Gottes (vgl. C. 16, 7: „wahrhaftig und gerecht ſind deine Gerichte", dann auch 15, 3) begründet ſeinen alleinigen Heilsbeſitz, ſeine Herrlichkeit und ſeine

Macht, und der allgemeine Satz, daß ſeine Gerichte wahrhaftig und gerecht ſind, wird wieder begründet durch das wahrhaftige und gerechte Gericht, welches er über Rom geübt hat. Es liegt in dem Weſen der Frömmigkeit, aus dem Beſonderen das Allgemeine zu entnehmen, ſich aus den Thatſachen Leitern zu bereiten, auf denen ſie zu den erbaulichen, tröſtlichen, erwecklichen Wahrheiten emporſteigt. — In Bezug auf die große Hure und ihre Hurerei, d. h. die argliſtige Politik, wodurch ſie die Welt und die Chriſten zu Grunde zu richten ſuchte, vgl. zu 14, 8. 17, 1. 2. In Bezug auf das: welche die Erde verderbete, vgl. zu 11, 18: „und zu verderben die die Erde verderben.“ Die Grundſt. iſt Jerem. 51, 25, wo zu der alten Babel geſagt wird: „ſiehe ich will an dich, du verderbender Berg, ſpricht der Herr, der verdirbt die ganze Erde“ — der Berg Symbol des mächtigen Reiches. Schon nach dieſer Grundſt., welche wieder zurückweiſt auf 1 Moſ. 6, 11—13, wird man nicht an moraliſches Verderben denken dürfen. — Das: er hat das Blut ſeiner Knechte aus ihrer Hand gerächt, weiſt darauf hin, daß der Anſtoß, über welchen die Gläubigen in C. 6, 10 geklagt hatten, nunmehr beſeitigt iſt. Zu vgl. iſt 2 Kön. 9, 7: „und ich räche das Blut meiner Knechte der Propheten und das Blut aller Knechte des Herrn aus der Hand Jeſabels.“ Bei der Gleichheit der Sache reicht das eigenthümliche: aus der Hand, hin zum Erweiſe, daß zunächſt auf dieſe Stelle, und nur durch das Medium derſelben auf 5 Moſ. 32, 43: „das Blut ſeiner Knechte rächet er“, angeſpielt wird. Rächen aus der Hand wird mit ähnlicher Prägnanz geſagt wie: ſiegen aus dem Thiere, in C. 15, 2. So lange das Blut ungerächt blieb, hatte ſie es gleichſam in ihrer Hand, in ihrer Gewalt gehabt. Durch die Rache wird es derſelben entriſſen.

V. 3. Und ſie ſprachen zum andern Mal: Halleluja, und ihr Rauch gehet auf in alle Ewigkeit.

Wiederholt wird dasjenige was nachdrücklich hervorgehoben und bekräftigt werden soll, vgl. Pſ. 62, 12: „Gott hat ein Wort geredet, und zwei ſind's, die ich vernahm", Hi. 33, 14: „einmal redet Gott, und zweimal wenn man nicht darauf achtet." Hier weiſt die Wiederholung hin auf die Größe der Thatſache, das nicht bloß Momentane des Erfolges, ſo daß ſie alſo mit dem Zuſatze: ihr Rauch geht auf in alle Ewigkeit, Hand in Hand geht. Ähnlich iſt 2 Moſ. 15, 21, wo nach dem Untergange Pharaos mit ſeinem Heere, dem älteſten Vorbilde des Sturzes Roms, Mirjam zum zweitenmale mit dem Chore der Weiber ſpricht, was zum erſtenmale Moſes mit den Männern geſprochen: „ſinget dem Herrn, denn er hat eine herrliche That gethan, Mann und Roß hat er ins Meer geſtürzt," und alſo der Thatſache gleichſam das Siegel der Vollendung aufdrückt. — Das und knüpft an an das, was in V. 1 und 2 nach dem Halleluja folgt, und was hier in Gedanken, obgleich nicht in Worten wiederholt wird. Man darf nicht annehmen, daß die himmliſchen Stimmen zum zweiten Male nur das Halleluja ſprechen, und daß das: und ihr Rauch u. ſ. w., Zuſatz des Propheten iſt. Denn dieſer beſchreibt nur was er gehört und geſehen und enthält ſich ſolcher Einmiſchung, die hier um ſo unpaſſender wäre, da der himmliſche Lobgeſang erſt in V. 4 beſchloſſen wird. — In Jeſ. 34, 9. 10 heißt es von Edom, dem Typus der gottfeindlichen Heidenwelt: „ihr Land wird zu brennendem Pech, Tag und Nacht wird es nicht verlöſchen, ewig wird ihr Rauch aufſteigen." Dieſe Grundſt. zeigt, daß hier C. 18, 9. 18 zu vergleichen iſt, und nicht C. 14, 11, wo das ewige Feuer als Bild für die Höllenqualen gebraucht iſt, vgl. übrigens z. d. St.

V. 4. Und es fielen nieder die vier und zwanzig Älteſten und die vier Thiere, und beteten an Gott, der auf dem Stuhle ſaß, und ſprachen: Amen, Halleluja. Die vier und zwanzig Älteſten, die himmliſchen Re-

präſentanten der Kirche, gleichſam ihr Ausſchuß, ſtehen voran, weil die Menge der Gläubigen den Lobgeſang begonnen hat, die Heerde aber nicht von ihrem Hirten getrennt werden darf, dann auch weil die Thatſache beſonders aus dem Geſichtspuncte der Rache Gottes für das Blut ſeiner Knechte zu betrachten iſt. Es folgen die vier Thiere, die Repräſentanten der lebendigen Schöpfung auf Erden, vgl. zu 4, 6, um ihren Dank darzubringen für die Erlöſung der Erde, welche nach V. 2 die große Hure durch ihre Hurerei verderbt hat, vgl. Jeſ. 13, 7, wo es in Bezug auf den Sturz des alten Babels heißt: „es ruhet, raſtet die ganze Erde, ſie brechen aus in Jubel.“ Als die Sprecher hat man ſich hier vielleicht wie in 5, 8 nur die Älteſten zu denken, vgl. jedoch 5, 14, wo die vier Thiere ein gleiches Amen ſprechen, wie auch die Engel in C. 7, 12. — Ebenſo wie hier tritt auch in C. 11, 15 ff. erſt die Menge der Gläubigen auf, und dann die Verſammlung der Älteſten. Der Unterſchied iſt aber der, daß hier die himmliſchen Repräſentanten der Kirche nur beiſtimmen, während ihnen dort die Ausführung des von der Menge der Gläubigen nur Angedeuteten übertragen iſt. Das Amen, Halleluja iſt aus Pſ. 106, 48.

Das Amen Halleluja bildet den Schluß der ausführlichen und wichtigen Verkündung des Sehers über das Schickſal des heidniſchen Roms. Wir haben in Bezug auf dieſe hier noch einige Bemerkungen hinzuzufügen.

Daß durch Babylon und durch die große Hure das heidniſche Rom bezeichnet werde, wurde ſchon in dem chriſtlichen Alterthum, unter der Herrſchaft Roms ſelbſt und im Laufe der Erfüllung erkannt, und zwar nicht bloß hie und da, ſondern von Allen, welche überhaupt der geſchichtlichen Auslegung folgten.

Irenäus in B. 5 C. 30 erwartet auf Grund dieſer Erklärung die Theilung des Römiſchen Reiches unter zehn Könige.

Tertullian ſagt, Babylon ſey bei Johannes bildliche Bezeichnung der Stadt Rom, die ebenſo groß ſey wie das alte Babel, ebenſo ſtolz auf das Reich, und ebenſo eine Verfolgerin der Heiligen Gottes.*) Lactanz ſagt, in unverkennbarer Beziehung auf die Apocalypſe, die Verkündungen der Propheten weiſſagen unter der Hülle anderer Namen den bald bevorſtehenden Untergang Roms.**) Hieronymus bleibt ſich immer darin gleich, daß er unter der Babel, der großen Hure der Apocalypſe das Rom ſeiner Zeit verſteht. Es iſt ihm das nicht eine exegetiſche Muthmaßung, ſondern er betrachtet es als etwas ganz Ausgemachtes, allgemein Anerkanntes.***) Droſius bezeichnet in B. 2 C. 1 das Römiſche Reich als das Gegenbild und die Fortſetzung des Babyloniſchen, und verfolgt die Parallele zwiſchen beiden weiter in C. 2 und 3 und in B. 7 C. 2. Das Zeugniß des Berengaudus wurde ſchon früher angeführt.

Wir müſſen hier noch eine nahe liegende Einwendung gegen dieſe Auslegung prüfen, die im Vorhergehenden noch keine

---

*) Adv. Marcion. 3 c. 13: Sic et Babylon etiam apud Johannem nostrum Romanae urbis figura est, proinde magnae et regno superbae et sanctorum dei debellatricis. Faſt wörtlich ebenſo adv. Jud. C. 9.

**) Instit. l. 7 c. 15 sect. 17: Quod si haec ita sunt, quid restat nisi ut sequatur interitus senectutem? et id futurum brevi, conciones prophetarum denuntiant sub ambage aliorum nominum, ne facile quis intelligat. Vgl. s. 11: Romanum nomen, quo nunc regitur orbis (horret animus dicere, sed dicam quid futurum est) tolletur de terra.

***) So ſagt er in dem Briefe, den er im J. 386 im Namen der Paula und Euſtochium an die Marcella ſchrieb, um ſie zu ermahnen, daß ſie Rom verlaſſend nach Bethlehem komme (epist. 46): Lege Apocalypsin Joannis, et quid de muliere purpurata, et scripta in ejus fronte blasphemia, septem montibus, aquis multis, et Babylonis cantetur exitu, contuere. Exite, inquit Dominus, de illa, populus meus, et ne participes sitis delictorum ejus, et de plagis ejus non accipiatis. In dem Commentar zu Jeſ. 24 t. 4 p. 332 ed. Ven. 1767 redet er von der spiritualis Babylon, quae sedet in septem montibus purpurata, cujus supplicia in Apocalypsi Joannis legimus.

Berückſichtigung gefunden hat. Rom, ſagt man, hatte zur Zeit des Unterganges ſeiner Herrſchaft bereits dem Heidenthume entſagt. Iſt es glaublich, daß Gott an dem chriſtlichen Rom ſtrafen wollte, was das heidniſche geſündigt hatte?*)

Dagegen iſt zuerſt zu bemerken, daß das Heidenthum beim Beginnen der hier angekündigten Gerichte in Rom noch unbedingt herrſchend war, und daß es dort noch tiefe Wurzeln hatte als es bereits ſeiner Vollendung ſich nahte, als von der alten Herrſchermacht und Herrlichkeit nur noch ein Schatten übrig geblieben war. Conſtantinus verzweifelte daran, in Rom das Heidenthum gründlich auszurotten, und verlegte den Sitz des Reiches nach Byzantium, vgl. Gieſeler Kgſch. 1, 2 S. 7. In der Zeit des Hieronymus hatte das Heidenthum in Rom noch das Übergewicht; nach ſeinem Commentar zum Briefe an die Galater war Rom der Hauptſitz alles Aberglaubens, zu C. 4, 3, vgl. Gieſeler S. 25. Der chriſtliche Eifer des Theodoſius vermochte in Rom ſein Ziel nicht zu erreichen, Gieſeler S. 29. Es war noch im fünften Jahrh. der Mittelpunct des Heidenthums, Gieſeler S. 34 vgl. S. 345. **)

Ferner aber, auch mit der äußeren Bekehrung Roms vom Heidenthum zum Chriſtenthum hörte es nicht auf, Object der in

---

*) Dieß Bedenken wurde ſchon von Berengaudus zu C. 17, 18 erhoben: Sed dicet aliquis: quomodo per mulierem meretricem Romani designantur, cum illis temporibus, quando hae gentes diversas clades generi humano intulerunt, Romani christiani exstiterint. Ebenſo wurde es aber auch ſchon von Berengaudus im Weſentlichen richtig beantwortet: Ad quod nos respondemus, quia per mulierem meretricem non electi, qui ex eadem gente fuerunt, intelliguntur, quippe mundi gloriam pro amore gloriae coelestis contemserunt: sed reprobi sive pagani sive christiani fuerint. Illorum ergo potestas ab iis gentibus destructa est, qui impia dominatione genus humanum premebant.

**) Wie ſtark noch in ſpäter Zeit das heidniſche Element in Rom war, das zeigt in beſonders anſchaulicher Weiſe, was Oroſius B. 7 C. 38 von

unſerer Weiſſagung geſchilderten Thätigkeit Gottes zu ſeyn. Denn dieſe Bekehrung war zum großen Theil eine rein äußere. Das ſündige Verderben, welches ſich in den Zeiten ausgebildet hatte, da Rom die Allherrſcherin war, wirkte noch fort. Es war ſo tief eingedrungen, daß der Staat als ſolcher keiner Wiedergeburt mehr fähig war, daß die rettende Macht des Chriſtenthums ſich nur an den Einzelnen bewähren konnte. Der Untergang des Römiſchen Staates ſelbſt zeigt dieß. Er hätte nicht erfolgen können, wenn derſelbe eine wahrhaftige Erneuerung durch das Chriſtenthum erfahren hätte. Ebenſo aber wird es auch durch die Zeugniſſe derjenigen außer Zweifel geſtellt, welche inmitten der Vollziehung der göttlichen Gerichte über Rom lebten. *) Für den

---

der Bedrohung Roms durch die Gothen unter Rhadagaiſus erzählt: hoc igitur Romanis arcibus imminente, ſit omnium paganorum in urbe concursus, hostem adesse cum utique virium copia, tum maxime praesidio deorum potentem: Urbem autem ideo destitutam et mature perituram, quia deos et sacra perdiderit. Magnis querelis ubique agitur et continuo de repetendis sacris celebrandisque tractatur. Fervent tota urbe blasphemiae, vulgo nomen Christi tanquam lues aliqua praesentium temporum opprobiis gravatur.

*) Ein anſchauliches Bild des Römiſchen Verderbens gewährt uns beſonders das Werk des in der erſten Hälfte des fünften Jahrhunderts lebenden Salvianus: de gubernatione dei. Es heißt dort z. B. in B. 6 C. 14: Quae spes Christianis plebibus ante deum est, quandoquidem ex illo tempore in urbibus Romanis haec mala non sunt, ex quo in Barbarorum jure esse coeperunt? Ac per hoc vitiositas et impuritas quasi germanitas quaedam est Romanorum hominum et quasi mens atque natura, quia ibi praecipue vitia ubicunque Romani. In B. 7 S. 134: Prope idem omnes, paene unus gurges, omnium gula; paene unum lupanar omnium vita. S. 137: Et putamus nos ante deum posse consistere, putamus posse nos salvos esse, quando omne impuritatis scelus, omnis impudicitiae turpitudo a Romanis admittitur et a Barbaris vindicatur? Hic nunc illos requiro, qui meliores nos putant esse quam Barbaros, dicant quid horum vel paucissimi Gothi faciant, vel quid non horum Romani omnes vel paene omnes. S. 155: Minime mirum est, si respublica Romana aliquando patitur quod jamdudum meretur. Haec impuritas in Romanis et ante Christi evangelium esse coepit, et, quod gravius est, nec post Evangelia cessavit.

chriſtlichen Staat mußte ein anderes Material geſucht werden, und dieß boten die Völker der zehn Könige in der Apocalypſe, die Germaniſchen dar.

Daß aber inmitten der göttlichen Gerichte, welche das Ganze des Römiſchen Staates rettungsloſem und völligem Verderben entgegenführten, die göttliche rettende Gnade ſich an den Einzelnen bewähren werde, das wird in unſerer Weiſſagung vorherverkündet, welche ausdrücklich darauf hinweiſt, daß Chriſtus ſein Volk in Rom habe, vgl. C. 18, 4, obgleich in ihr über dem zukünftigen Vorhandenſein eines Römiſchen chriſtlichen Staates ein Schleier ausgebreitet liegt, was ſich daraus erklärt, daß die Exiſtenz dieſes Römiſchen chriſtlichen Staates keine wahrhaftige war. Und daß dieſe rettende Gnade ſich wirklich bewährt hat, zeigt die Geſchichte in vielen merkwürdigen Zügen. *) Ihr iſt es auch zuzuſchreiben, daß bei dem völligen und gänzlichen Untergang, welcher in Übereinſtimmung mit der Weiſſagung die große Hure, „die große Stadt, welche die Herrſchaft hat über die Könige der Erde" C. 17, 18, d. h. Rom in ſeiner Eigenſchaft als Weltherrſcherin traf, doch die Stadt ſelbſt, die ſo oft am Rande des völligen Unterganges ſtand, erhalten blieb, anders wie die alte Babel, deren Stätte kaum noch erkannt wird, weil ſie kein Volk Gottes in ſich barg.

Was in dem Laufe von Jahrhunderten ſich geſchichtlich verwirklichte, das wird in der Weiſſagung in eine Scene zuſammen gezogen. In dieſe prophetiſche

*) Oroſius in B. 2 C. 3 ſagt: Hic et Christiani fuerunt qui parcerent, et Christiani propter quorum memoriam et in quorum memoria parceretur. Derſelbe ſagt in B. 7 C. 39 in Bezug auf die Einnahme Roms unter Alarich: Adest Alaricus, trepidam Romam obsidet, turbat, irrumpit. Dato tamen praecepto prius, ut si qui in sancta loca praecipueque in sanctorum Apostolorum Petri et Pauli basilicas confugissent, hos inprimis inviolatos securosque esse sinerent.

Darstellungsweise konnten sich manche ältere Ausleger, welche erkannten, daß das Kaiserliche Rom Object der Strafdrohung, nicht finden. Den Unterschied von Weissagung und Geschichte verkennend, meinten sie in der Geschichte ein einzelnes Ereigniß aufsuchen zu müssen, welches der Seher vor Augen gehabt habe. So rieth Grotius auf die Einnahme Roms unter Totila, Bossuet auf die Einnahme Roms unter Alarich. Indem sie also an die Stelle des gesammten welthistorischen Processes ein einzelnes Moment desselben setzten, gaben sie den Vertheidigern der Beziehung auf das Papstthum eine bedeutende Blöße, die diese wohl zu benutzen verstanden. Man vgl. z. B. Vitringa in den Schlußbemerkungen zu C. 18. Mit solchen Waffen war die Erklärung vom Papstthum nicht zu überwinden.

—

C. 19, 5—10.

Wir haben hier das Portal zu dem Gebäude von C. 19, 11—20, 15. Eine Stimme von dem Throne, die Stimme des Herrn der Kirche, fordert das ganze Volk Gottes auf, Ihn zu loben, V. 5. Die Gemeinde des Herrn entspricht dieser Aufforderung, sie frohlockt, im Glauben das Zukünftige anticipirend, darüber, daß der Allmächtige das Reich angetreten hat, daß die Hochzeit des Lammes gekommen ist, daß die Braut im würdigen Schmucke dasteht, V. 6—8. Der Engel, der dem heiligen Johannes zur Seite stand, bekräftigt die Wahrheit der Thatsachen, welche den Gegenstand des himmlischen Lobgesanges bilden, V. 9. Johannes, durch diese herrliche Botschaft erfreut, bezeugt demjenigen seine Ehrerbietung, welcher dieselbe für ihn und für die Kirche vermittelt hatte, und dieser erwidert seine Anerkennung, V. 10. — An eine Fortsetzung des vorhergehenden Lobgesanges, welcher

den für die innere Anſchauung bereits erfolgten Untergang Babels feiert, kann hier auch abgeſehen von dem Inhalte nicht gedacht werden. Denn die vorige Scene iſt in ſich abgeſchloſſen. Lobgeſänge aber, die das Folgende anticipiren, finden ſich auch ſonſt in der Apocalypſe, vgl. 15, 2—4. 11, 15—18.

V. 5. Und eine Stimme ging aus von dem Stuhle, und ſprach: lobet unſern Gott alle ſeine Knechte, und die ihn fürchten die Kleinen und die Großen. Die Stimme von dem Throne kann nach C. 16, 17 nur demjenigen gehören, der auf dem Throne ſitzt. An Gott den Vater kann nach dem: lobet unſern Gott, nicht gedacht werden. So kann alſo die Stimme nur die Stimme Chriſti ſeyn, der nach C. 5, 6 in dem Raume zwiſchen dem Stuhl mit den vier Thieren und den Älteſten ſteht, nach C. 7, 17 „mitten im Stuhle" iſt, nach C. 3, 21 mit ſeinem Vater auf deſſen Stuhle ſitzt, nach C. 12, 5 zu Gott und ſeinem Stuhle entrückt ward, ſo daß der Stuhl fortan der Stuhl Gottes und des Lammes iſt, 22, 1. 3. Auf Chriſtum führt auch die Vergleichung von C. 14, 1, wo wir die Gemeinde der Heiligen nach beſtandenem Kampfe lobpreiſend um ihren Heiland verſammelt finden, und von C. 15, 3, wo das Lamm das Lied der Erlöſung mit den Seinen ſingt. Es ziemt dem Vermittler des Heiles für die Seinen, daß von ihm auch die Aufforderung zum Danke für daſſelbe ausgeht. — An die Cherubim kann nicht bloß deshalb nicht gedacht werden, weil ſie nicht auf dem Throne ſind, ſondern ſie werden auch dadurch ausgeſchloſſen, daß ſie nach ihrer ganzen Stellung zu dieſer Aufforderung nicht qualificirt waren. — Es iſt grade hier von Bedeutung, daß die Stimme Chriſti von dem Throne ausgeht, wodurch darauf hingewieſen wird, daß er gleicher Gott von Macht und Ehren. Das vorige Lied feierte ein Heil, das auf dem Standpuncte der Viſion ſchon in

die Wirklichkeit eingetreten war. Hier soll ein noch höheres Heil gefeiert werden, welches auch für die Vision noch der Zukunft angehört und erst im Folgenden nach und nach sich entfaltet. Die Gewähr dafür, daß dieser vorausnehmende Lobgesang nicht dem Gebiete der süßen Träume angehört, konnte nur die wahre und volle Gottheit Christi gewähren. — Als der Gott Jesu Christi, vgl. 3, 12, und seiner Gläubigen, vgl. das: „ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott", Joh. 20, 17 erweist sich Gott auf das Herrlichste, indem er die Kirche durch die schwersten Kämpfe hindurch zum Siege und zur Verherrlichung führt.*) — In Bezug auf das: alle seine Knechte und die ihn fürchten, die Kleinen und die Großen, vgl. zu 11, 18.

V. 6. Und ich hörete wie eine Stimme einer großen Schaar, und wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner, sprechend: Halleluja! Denn der Herr unser Gott, der Allmächtige, hat das Reich eingenommen. Bengel: „Hiemit wird verrichtet, was in V. 5 gefordert ward." In Bezug auf das erste wie, das bei Luther fehlt, vgl. zu V. 1. In Bez. auf das: „wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner", zu C. 14, 2. In Bez. auf das βασιλεύειν, herrschen = die Regierung antreten, zu C. 11, 17. Seine volle Verwirklichung hat dies: der Herr hat das Reich eingenommen, am Schlusse von C. 20 gefunden. Denn da sehen wir alle feindlichen Gewalten zerschmettert am Boden liegen. Der Gegenstand des Lobpreises der Kirche ist ein doppelter, zuerst daß der All-

*) Die richtige Lesart ist τῷ θεῷ ἡμῶν, vgl. das הודו לו in Ps. 100, 4, und besonders Ps. 106, 1, wo Halleluja und הודו ליהוה verbunden wird. Die LXX haben das αἰνεῖν mit dem Dat. mehrfach, z. B. 1 Chron. 16, 36. 23, 5. Die Lesart τὸν θεὸν ἡμῶν ist nur daraus entstanden, daß sich die Abschreiber in den Hebraismus nicht finden konnten.

mächtige das Reich angetreten hat, hier, dann daß die Hochzeit des Lammes gekommen iſt, V. 7. u. 8. Beides geht miteinander Hand in Hand. Das erſte iſt die negative Seite, die Grundlage der Herrſchaft Gottes iſt die Überwindung der Feinde, vgl. zu C. 1, 6, das zweite die poſitive. Sobald die Feinde Gottes niedergeworfen ſind, bricht die Verherrlichung der Kirche an. — Schon unmittelbar nach der Verſöhnung Chriſti heißt es in C. 12, 10: „nun iſt das Reich unſeres Gottes geworden.“ Was dort ſchon im Keime vorhanden war, das ſoll nun entwickelt und entfaltet hervortreten, und wird in dieſer Entwickelung und Entfaltung hier anticipirt. Unmittelbar parallel iſt hier C. 11, 17. Wir haben hier keine „neue Stufe des dort Verkündeten“, ſo gewiß, als auch dort ſchon von der Zeit geredet wird, wo nicht bloß eine einzelne Phaſe der gottfeindlichen Weltmacht, ſondern dieſe ſelbſt unter den ſchweren Streichen des Herrn erlegen iſt, ſondern was dort im andeutenden Grundriß gegeben ward, das ſoll hier ſeine Ausführung finden.

V. 7. Laſſet uns freuen und fröhlich ſeyn und ihm die Herrlichkeit geben: denn die Hochzeit des Lammes iſt kommen, und ſein Weib hat ſich bereitet. Das laſſet uns freuen und fröhlich ſeyn, ſcheint anzuſpielen auf das Wort des Herrn in Matth. 5, 12, vgl. 1 Petr. 4, 13. Gott Ehre oder Herrlichkeit geben iſt ſ. v. a. ſie ihm beilegen, die vorhandene anerkennen, vgl. zu 4, 9. 11, 13. 16, 9. Eben deshalb iſt: Herrlichkeit geben zugleich: die Herrlichkeit geben, ſ. v. a. ſeine Herrlichkeit, die er in den vorliegenden großen Thaten entfaltet hat. — Daß man unterſcheiden muß zwiſchen dem Gekommenſeyn der Hochzeit und ihrer Feier ſelbſt, zeigt das hinzugefügte: „und ſein Weib hat ſich bereitet.“ Wenn die Braut ſich erſt bereitet hat, kann die Hochzeit noch nicht angefangen haben. Der Lobgeſang ferner anticipirt nur, was innerhalb der Gränzen dieſer Gruppe liegt. Dieſe geht aber nur bis

zu der unmittelbaren Nähe der Hochzeit. Die Feier selbst gehört erst der folgenden an. Die Hochzeit ist schon dann gekommen, wenn der Hochzeittag anbricht. — Hier wie überall im N. T., wo das Verhältniß Christi zu seiner Kirche unter dem Bilde des Bräutigams und der Braut dargestellt wird, wie z. B. Joh. 3, 29, findet eine Beziehung auf das Hohelied statt, vgl. zu C. 3, 20. — Die Hochzeit ist hier nicht das Hochzeitsmahl, wie Vitringa fälschlich aus V. 9 schließt. Hier, wo von dem Lamme und seinem Weibe, der Kirche im Ganzen die Rede, *ist* die Hochzeit an ihrer Stelle. Dort, wo von den einzelnen Gläubigen, das Hochzeitsmahl. Eben V. 9 zeigt, daß γάμος hier die Hochzeit selbst ist. — So wie über der überschwenglichen zukünftigen Offenbarung der Herrschaft Gottes die stille und verborgene Herrschaft übersehen wird, die er auch schon in den Zeiten der streitenden Kirche führt, sein Herrschen inmitten seiner Feinde, ebenso tritt auch hier die innige Verbindung Christi mit seiner Kirche von der ersten Gründung derselben an und durch alle dunklen und trüben Jahrhunderte hindurch, vgl. das „ich bin bei euch alle Tage bis zu dem Ende der Welt" in Matth. 28, 20, in den Hintergrund gegen die überschwengliche Offenbarung seiner Liebe gegen die triumphirende Kirche. Es ist als ob er erst dann seine Braut heimführte. Auch in Matth. 9, 15 erscheint die Zeit vom Tode Christi bis zu seiner Wiederkunft als eine Zeit der Abwesenheit des Bräutigams. In dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen wird die Rückkehr des Bräutigams erst erwartet. Auch nach 2 Cor. 11, 2 gehört die Vermählung Christi mit seiner Braut, der Kirche erst der Zukunft an. In Ephes. 5, 25—27 wird die Kirche als eine Braut geschmückt für die künftige Vermählung. — Den Grund, warum Christus hier unter dem Namen des Lammes erscheint, erkennen wir aus C. 13, 8. In dem Opfer Christi, in seiner blutigen Versöhnung

wurzelt sein ganzes Verhältniß zu der Kirche, wurzelt der Zustand der Herrlichkeit, zu dem er sie führt. — Der anticipirende Charakter dieser Doxologie tritt hier recht deutlich hervor. Hier ist die Hochzeit schon unmittelbar vor der Thür. Erst in C. 21, 2 aber kommt das neue Jerusalem zum Vorschein, bereitet und geschmückt wie eine Braut ihrem Manne. Wir sind hier also schon jenseits des Sieges über die zehn Könige, jenseits der tausend Jahre, jenseits des letzten Sieges über Gog und Magog. Diejenigen, welche den anticipirenden Charakter verkennen, müssen sich zu so gezwungenen Annahmen entschließen, wie die, es sey hier nicht von der eigentlichen Vereinigung der Braut mit dem Lamme die Rede, sondern nur von einer „Vorfeier der Berechtigten." — Das Weib des Lammes hat sich bereitet. Im weiteren Sinne wurde schon die Verlobte das Weib des Bräutigams genannt, vgl. 5 Mos. 22, 24. 1 Mos. 29, 21. Matth. 1, 20 und hier C. 21, 9: „Komm ich will dir zeigen die Braut, das Weib des Lammes." Die Bereitung geht auf den würdigen Empfang des Bräutigams. Sich zu bereiten auf die Ankunft des Bräutigams, das erscheint in dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen als die höchste Aufgabe in der ganzen Zeit zwischen der ersten und der zweiten Erscheinung des Herrn. Die Bereitung besteht nach diesem Gleichnisse vorzugsweise darin, daß man Öl auf der Lampe hat, das Bild des heiligen Geistes, daß man den Namen eines Christen, eines Gesalbten, nicht zum leeren Namen werden läßt. Speciell wird hier angespielt auf Matth. 25, 10. Nur die bereit waren, gingen mit dem Bräutigam herein zur Hochzeit.

V. 8. Und es ward ihr gegeben sich anzuthun mit einem Kleide von Byssus, glänzend, rein. Denn das Kleid von Byssus sind die Rechtthaten der Heiligen. Nach dem: es ward ihr gegeben, könnte man denken, daß hier durch das weiße Kleid die Herrlichkeit bezeichnet werde, welche die

Braut als Lohn für ihre Bereitung empfängt, vgl. C. 6, 11. Allein die Ertheilung der vollendeten Herrlichkeit, an welche hier allein gedacht werden könnte, fällt außerhalb der Gränzen dieſer Gruppe; das zu dem glänzend hinzugefügte rein weiſt hin auf den Unterſchied des waſchens und des hellemachens in C. 7, 14; und aller Zweifel wird beſeitigt durch die hinzugefügte Erklärung, wonach durch das glänzende und weiße Byſſusgewand die Tugenden der Heiligen bezeichnet werden, nicht ihre Herrlichkeit. Die Hinweiſung auf die Activität der Braut in dem Werke der Vorbereitung iſt ſchon in dem: ſie hat ſich bereitet, enthalten. So konnte hier füglich die andere Seite hervorgehoben werden. Erſcheint doch auch in C. 3, 18, vgl. 7, 14, wo die weißen Kleider ebenfalls die chriſtlichen Tugenden bezeichnen, die Ertheilung derſelben als ein Geſchenk der göttlichen Gnade. In Epheſ. 5, 25—27 geht die ganze Vorbereitung der Kirche als der Braut Chriſti von Chriſto aus. Auf die ſittliche Beſchaffenheit bezieht ſich auch das hochzeitliche Gewand in Matth. 22, 12. — Was hier erwähnt wird, verhält ſich demnach zu der Bereitung wie der Theil zum Ganzen.*) — Das glänzend bezeichnet die Herrlichkeit des heiligen Tugendlebens, das rein die Freiheit von der Sünde, die Flecken- und Tadelloſigkeit. — Nach der hinzugefügten Erklärung werden durch das Byſſusgewand die Rechtthaten**) der Heiligen bezeichnet. Die Norm des Rechtes und der Gerechtigkeit iſt für die Heiligen nach dem Ausſpruche des Herrn in Matth. 5, 17 das Geſetz Moſe's. Die

*) Mark: Explicatur sic paratio prior, et quoad causam principalem, et quoad amictum, quo induta fuit sponsa.

**) δικαίωμα, das recht oder gerecht Gemachte, bedeutet zuerſt die der Norm des Rechtes und der Gerechtigkeit adäquate geſetzliche Beſtimmung, dann die der Norm des Rechtes und der Gerechtigkeit adäquate Handlung. So in C. 15, 4, dann in Röm. 5, 16. 18, vgl. Rothe's Verſuch über Röm. 5, 12—21 S. 101 ff.

Kleidung iſt ſonſt Symbol des Zuſtandes, vgl. zu C. 7, 14. Danach wird durch die Rechtthaten, wenn ſie gleich zunächſt die einzelnen Handlungen bezeichnen, doch zugleich der ganze ſittliche Zuſtand mit bezeichnet, deſſen Äußerungen ſie ſind. Niemand aber darf wähnen, daß der Zuſtand eines Gerechten vorhanden ſeyn kann, wo die Handlungen fehlen. — Angeſpielt wird auf C. 18, 12. 16, vgl. 17, 4, wo die Kleidung der großen Hure beſchrieben wird. Da iſt der Byſſus auch genannt, aber daneben der ſchreiende und anſpruchvolle Scharlach und Purpur, dann iſt ſie überladen mit Gold und Edelſteinen und Perlen, Allem, was zum falſchen Gepränge dient, vgl. 1 Petr. 3, 3.*) — Die Worte: und ſein Weib, bis zu Ende von V. 8, haben auch die Bedeutung einer nachdrücklichen Ermahnung. Doch iſt das nicht die wichtigſte Seite. Der hervorſtechendſte Character iſt vielmehr der der Troſtſpendung. Die ſchwerſte Anfechtung iſt die, welche die Frage: wer kann denn ſelig werden, hervorruft, die lieblichſte Verheißung die, daß trotz aller Schwäche des Fleiſches, trotz aller Verſuchungen und Anfechtungen doch zuletzt die Kirche ſich in einem Zuſtande befinden wird, darin ſie würdig iſt, den kommenden Herrn zu empfangen, vgl. zu C. 14, 1—5.

V. 9. Und er ſpricht zu mir: ſchreibe: ſelig ſind, die zum Mahle des Lammes berufen ſind. Und er ſpricht zu mir: dieſe Worte ſind wahrhaftig, (ſind Worte) Gottes.**) Daß der Redende ein Engel iſt, zeigt V. 10.

---

*) Grotius: Cultus est gravis ut matronae, non pompaticus qualis meretricis antea descriptae.

**) Nach der Parallelſt. C. 22, 6 wird man geneigt ſeyn der Lesart οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοί εἰσι τοῦ θεοῦ den Vorzug zu geben. Das wahrhaftig iſt hier wie dort Prädicat. Dem zweiten Prädicate dort, πιστοί, entſpricht hier das τοῦ θεοῦ, dieſe Reden ſind wahrhaftig, (ſind Reden) Gottes. Die Lesart: οὗτοι οἱ λόγοι οἱ ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν ſcheint erleichternden Character zu tragen. Daß das τοῦ θεοῦ hier die Stelle des πιστοί in

Es kann nur an den Engel in C. 17, 1 gedacht werden. Denn ſeitdem hat kein anderer Engel zu Johannes geredet, und dieſer ſelbe iſt es auch, der noch in C. 21, 9 dem Johannes die Braut, das Weib des Lammes zeigt. In Bezug auf den ſpeciellen Auftrag zu ſchreiben, vgl. zu 14, 13. Dem: ſelig u. ſ. w., geht ein wehe zur Seite für diejenigen, welche nicht geladen ſind, vgl. Luc. 14, 24 mit V. 15, Matth. 25, 11. 12, ſo daß alſo dieß: ſelig u. ſ. w., die Bedeutung einer kräftigen Ermahnung hat, mit Furcht und Zittern alles das zu beſeitigen, was von der Einladung ausſchließen kann. — Die Gemeinde iſt die Braut, ihre einzelnen Glieder erſcheinen hier nach dem Vorbilde von Matth. 22, 1 ff. 25, 10, vgl. 9, 15 als die Gäſte, die zum Hochzeitsmahle geladen ſind, und alſo in die Gemeinſchaft der hochzeitlichen Freude aufgenommen. — Dem: ſelig ſind, die zu dem Mahle des Lammes berufen ſind, correſpondirt das: ſelig ſind die Todten, die in dem Herrn ſterben von nun an, in C. 14, 13. Dort bezieht ſich die Seligpreiſung auf die himmliſche Seligkeit. Das: von nun an, bildet den Gegenſatz gegen die Vollendung des Reiches Gottes, gleich jetzt, nicht erſt in dem neuen Jeruſalem. Hier haben wir die zweite Stufe der Seligkeit. — Durch das zweite: und er ſpricht zu mir, wird das Folgende abſichtlich von dem unmittelbar Vorherg. geſchieden. — Das: dieſe Worte, od. Reden, kann ſich nur auf V. 5—8 beziehen. Denn gegen die Beziehung auf das: ſelig ſind u. ſ. w.,

---

C. 22, 6 vertritt, erhellt auch aus der Wahrnehmung Bengels, daß das ἀληθινός in der Offenbarung nur hier allein geſetzt wird, ſonſt in Verbindung mit πιστός, vgl. 3, 14. 19, 11. 21, 5, oder einem andern Epitheton. Die Stelle C. 21, 5 dient auch an und für ſich der von uns gebilligten Lesart zur Beſtätigung, zeigt, daß der Artikel vor ἀληθινοί von den Abſchreibern eingeſchoben iſt: καὶ λέγει μοι· γράψον ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί εἰσι. Dieſe St., und die C. 22, 6 ſind um ſo wichtiger für die Beſtimmung der richtigen Lesart in unſerer St., da die drei Stellen aufs engſte zuſammengehören.

entſcheidet ſchon der Plural. Auch iſt darin die Ankündigung der Hochzeit des Lammes zu indirect enthalten, und die Seligpreiſung an ſich bedarf keiner Bekräftigung. Gemeint ſind die großen und tröſtlichen Wahrheiten von dem Kommen des Reiches des Herrn, der Hochzeit des Lammes, der würdigen Bereitung der Braut und ihrer Erſcheinung in der hellen und reinen Leinwand der Gerechtigkeit. Dieſe Wahrheiten waren in der Form des Lobgeſanges der Gemeinde der vollendeten Gerechten mitgetheilt worden. Aber es war das eben nur die viſionäre Form, worauf das: wie eine Stimme, in V. 6 beſtimmt hindeutet. In der Sache waren es Reden Gottes, göttliche Offenbarungen, die dem Propheten durch die Vermittlung des Engels zu Theil geworden,, vgl. zu C. 1, 1 (S. 65 ff.) — Die nachdrückliche Verſicherung der Wahrheit und Zuverläſſigkeit führt darauf, daß es ſich hier um große und herrliche Dinge handelt, die dem Sichtbaren und der Vernunft durchaus entgegen ſind. Wenn die Kirche ohnmächtig am Boden liegt, die Welt triumphirt, iſt es gar ſchwer zu glauben, daß dereinſt noch die Herrſchaft Gottes ihre abſolute Verwirklichung finden wird. Wenn Chriſtus ſeine Kirche völlig verſtoßen zu haben ſcheint, ſo bedarf es der ganzen Auctorität Gottes um ſie mit fröhlichen Hochzeitsgedanken zu erfüllen. Und wenn ſie klagen muß: ach mein Gebrechen iſt täglich vor mir, ſo kann ſie nur auf Gottes Gewährleiſtung hin glauben, was hier von ihrer Bereitung geſagt wird.

V. 10. Und ich fiel vor ihn zu ſeinen Füßen ihn anzubeten. Und er ſpricht zu mir: Siehe zu, thue es nicht! Ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder, die das Zeugniß Jeſu haben. Bete Gott an. Denn das Zeugniß Jeſu iſt der Geiſt der Weiſſagung. Der Engel war für Johannes der Vermittler der frohen Botſchaft von der ſicher bevorſtehenden Allherrſchaft Gottes, der Hochzeit des Lam-

mes, der Bereitung der Braut gewesen. Johannes vergißt, daß auch er bei dieser der Kirche bestimmten Botschaft eine wichtige Stelle hat, daß ohne den ihm einwohnenden Geist der Weissagung, dessen Voraussetzung seine apostolische Würde ist, vgl. zu C. 1, 1, der Engel sie vergeblich überbracht haben würde. Was Johannes in seiner Demuth vergessen hatte, das grade hebt der Engel in seiner Demuth hervor. Beide erfüllen also das Wort des Paulus Röm. 12, 10: „kommet euch einander mit Ehrerbietung zuvor." Ähnlich ist der Streit zwischen Jesus und dem Täufer in Matth. 3, 14. Wie dort beides in der Ordnung war, der Wille Jesu sich von Johannes taufen zu lassen, und die anfängliche Weigerung des Täufers, welcher seiner Würde vergaß und nur ein Auge hatte für die überwiegende Würde Jesu (obwohl er sehr gut wußte, daß Jesus seine Weigerung nicht achten durfte und werde), so auch hier die Anbetung Johannis, und das: siehe zu, thue es nicht, des Engels. Auch Apgsch. 10, 25. 26 ist zu vergleichen, wo Kornelius vor Petrus niederfällt, Petrus aber ihn aufhebt und spricht: „stehe auf, denn auch ich bin ein Mensch." Auch dort ist beides in der Ordnung. Kornelius ziemt es die überwiegende Würde des Petrus ins Auge zu fassen, in dessen Person sich ihm die Kirche darstellt, und Jes. 49, 23 zu erfüllen, Petrus ziemt es die andere Seite zu betonen, die der Gleichheit aller Menschen vor Gott, das Gemeinsame, auf dessen Basis sich die Unterschiede erheben. — Die Anbetung geschieht hier ebenso wegen des bereits Mitgetheilten, als wegen der nach diesem Grundriß mit Sicherheit zu erwartenden weiteren Ausführung. Die Anbetung hier und die in C. 22, 8. 9 correspondiren sich. Was die Anbetung hier anticipirt, dafür wird dort als vollkommen gewährt gedankt. Dieser anticipirende Character der Anbetung hier ist eine einfache Folge von dem anticipirenden Character des Lobgesanges. Ganz mit Unrecht bemerkt Bengel: „Es scheint, Johannes habe die Rede

des Engels: dieß ſind die wahrhaftigen Worte Gottes, für den wirklichen Beſchluß des ganzen Geſichtes gehalten, die Anbetung aber ſchon eine gute Weile vorgehabt und nun verrichten wollen.“ Es iſt ganz natürlich, daß Johannes ſeinen ehrerbietigen Dank gleich bei der erſten, wenn auch nur kurzen und vorläufigen Botſchaft von dieſen herzerquickenden Thatſachen darbrachte, um ſo natürlicher je klarer er ihre Vorläufigkeit erkannte. — Wie Johannes hier dem Engel die Anbetung leiſtete, ſo ziemte es der Kirche, die durch Johannes dieſe herrliche Offenbarung erhielt, dafür ſich vor ihm zu beugen und zu neigen, ebenſo auch dem Johannes zu ihr zu ſprechen: ſiehe zu, thue es nicht. — Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Anbetung, welche Johannes leiſtet, nicht gegen die göttliche Prärogative verſtoßen kann, nach der Perſönlichkeit des heiligen Johannes und nach dem Character der Abmahnung des Engels, die „ſo zart iſt als möglich, faſt bittend.“ Die gewöhnliche Unterſcheidung zwiſchen der bürgerlichen Proskyneſis und der religiöſen iſt wenig begründet. Die wahre Unterſcheidung iſt die zwiſchen der Proskyneſis, welche Gott geleiſtet wird, ſey es direct oder in den Trägern ſeines Ebenbildes, ſeinen Repräſentanten, den Inhabern ſeiner Gaben und Ämter, und der Proskyneſis, welche ohne und wider Gott verlangt wird. Der Gott der Schrift will in denjenigen geehrt ſeyn, die ſein Bild tragen, die ſeine Ämter führen, er will geehrt ſeyn in Vater und Mutter, in den Greiſen, 3 Moſ. 19, 32, in den Fürſten, 2 Moſ. 22, 27, in dem Richteramte, 5 Moſ. 1, 17. 2 Moſ. 21, 6. 22, 7. 8, vgl. meinen Comm. ü. d. Pſalm. Th. 3 S. 482, und alſo auch in ſeinen himmliſchen Boten. Es iſt gottlos dieſe Ehre, und ihren natürlichen Ausdruck in der Beugung des Körpers zu verſagen, unter dem Vorwande, daß ſie alleine Gott zukomme. Nur da iſt dieß zu meiden, wo irgend Gefahr droht, daß dem Gefäße der göttlichen Herrlichkeit irgend ſelbſtſtändige Ehre beigelegt werde. Daran aber iſt in dieſem

Zuſammenhange nicht zu denken. Die Ehre, die hier dem Johannes beigelegt wird, beſteht darin, daß Jeſus durch ihn zeugt, daß er den Geiſt der Weiſſagung hat: wo Geiſt iſt da iſt Gott. Der Engel aber iſt nur Mitknecht des Johannes. — Der Engel bezeichnet ſich als den Mitknecht des Johannes und ſeiner Brüder, welche das Zeugniß Jeſu haben. Das Zeugniß Jeſu iſt das Zeugniß, welches Jeſus ablegt. Nach der Anſchauung der Offenbarung iſt der Zeugende überall eigentlich Chriſtus, vgl. zu 1, 2. 6, 9. Im weiteren Sinne nun hat jeder wahre Chriſt das Zeugniß Jeſu, Chriſt ſeyn und Zeuge ſeyn fällt zuſammen, vgl. 6, 9. 12, 17. Die höchſte Intenſität der Zeugengabe aber iſt bei den Apoſteln und Propheten: ſie ſind im vollſten und höchſten Sinne die, welche das Zeugniß Jeſu haben. Nach Apgſch. 1, 8 wurde das Zeugenamt von dem Herrn ſelbſt vorzugsweiſe den Apoſteln übertragen. In C. 17, 6 hier entſprechen die Zeugen Jeſu den Propheten in C. 18, 24. In C. 11, 3 treten die Zeugen weiſſagend auf. In C. 1, 2 heißt es von Johannes: „der bezeuget hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jeſu Chriſti.“ Daß nun hier von den Zeugen Jeſu in dem letzteren Sinne die Rede iſt, daran kann kein Zweifel ſeyn. In C 22, 8, nachdem Johannes von dem Engel die Ausführung desjenigen erhalten hat, was ihm hier im Grundriſſe vorgeführt worden, fällt er von neuem vor ihm nieder ihn anzubeten. Dort heißt es in V. 9: „ich bin dein Mitknecht, und deiner Brüder der Propheten.“ Die Propheten dort entſprechen denen, die das Zeugniß Jeſu haben, hier. Ferner ſchon das: ich bin dein Mitknecht, hier zeigt, daß nicht von den Chriſten die Rede ſeyn kann, ſondern nur von den Dienern Gottes in ſeinem Reiche. Die Engel ſind Knechte Gottes nach ihrem Amte. So müſſen auch diejenigen, deren Mitknechte ſie ſind, nach ihrem Amte, ihrer Miſſion (der Name der Engel und der Apoſtel iſt gleichbedeutend) in Betracht kommen. Vgl. in Bezug auf die Propheten als

Knechte Gottes zu 1, 1, Th. 1 S. 60. Dann, daß Johannes hier nicht als Chriſt, ſondern als Prophet und Apoſtel in Betracht kommt, ſeine Brüder, die das Zeugniß Jeſu haben, nicht die Chriſten, ſondern die Propheten ſind, zeigt auch C. 22, 6: „Und der Herr, der Gott der Geiſter der Propheten, hat ſeinen Engel geſandt, zu zeigen ſeinen Knechten, den Propheten, was bald geſchehen muß", vgl. Th. 1 S. 61. Endlich, aller Zweifel wird beſeitigt durch die hier hinzugefügte ausdrückliche Erklärung. Nach ihr iſt: die das Zeugniß Jeſu haben, ſ. v. a.: die den Geiſt der Weiſſagung haben. Mit vollem Rechte alſo bemerkt Boſſuet, der Engel weiſe die Anbetung ab pour égaler le ministère apostolique et prophétique à l'état angélique. — Das: bete Gott an, hier, hat nichts gemein mit dem: den Herrn deinen Gott ſollſt du anbeten und ihm allein dienen, in Matth. 4, 10. Dieß gilt nur gegen diejenigen, welche die Anbetung für eine ſich neben Gott hinſtellende und ihm feindliche Macht verlangen und gewähren. Hier dagegen wird in dem Engel nur Gottes Amt und Gnade angebetet. Die Abmahnung wird nicht darauf begründet, daß die Anbetung der Ehre Gottes, ſondern darauf, daß ſie der Ehre des Johannes zu nahe trete. Es iſt ſ. v. a.: gehe mit deiner Anbetung direct zu Gott, damit du nicht die herrliche dir übertragene und durch dich repräſentirte Würde in Schatten ſtellſt. Würde durch die Anbetung irgend der Ehre Gottes zu nahe getreten, ſo würde Johannes ſie ſicher nicht, trotz der Abmahnung des Engels, zum zweiten Male geleiſtet haben,*) wenn er auch, was nicht denkbar, das erſte Mal in der plötzlichen Überraſchung ſich dazu hätte fortreißen laſſen. — Das: denn, führt den Grund ein, weshalb der Engel von einem Zeug-

*) Die richtige Auffaſſung findet ſich ſchon bei Grotius: non dicit προσκύνησιν soli deo licite exhiberi, repugnat enim tota vetus historia, sed benigne agit, ut si quis collegae dicat, serva hunc honorem regi.

niſſe Jeſu geredet hatte. Er liegt darin, daß das Zeugniß Jeſu = dem Geiſte der Weiſſagung, der hier allein in Betracht kommen konnte. Daß das Zeugniß von Chriſto zugleich das Zeugniß Chriſti iſt, und daß die Weiſſagung ihren Quell in dem Geiſte der Weiſſagung hat, correſpondirt ſich. Chriſtus zeugt in dem Propheten durch ſeinen Geiſt, vgl. 1 Petr. 1, 11. Daß dieſe letzten Worte ſo vielfach falſch aufgefaßt wurden, iſt eine einfache Folge davon, daß man im Vorigen die Bedeutung des Zeugniſſes Jeſu unrichtig beſtimmte. Es hätte auch mit demſelben Sinne in der Rede des Engels ſelbſt heißen können: die das Zeugniß Jeſu haben, das heißt den Geiſt der Weiſſagung.

Der Sieg Chriſti über die zehn Könige, C. 19, 11—21.

Chriſtus erſcheint an der Spitze ſeiner himmliſchen Heerſchaaren, in der vollen Glorie ſeines Weſens, die von dem heiligen Seher ausführlich beſchrieben wird, damit von vornherein klar werde, was diejenigen zu erwarten haben, gegen welche er zum Kampfe auszieht, V. 11—16. Dieß wird noch ausdrücklich verkündet von einem Engel, der in der Sonne ſteht und die Vögel zum Leichenmahle zuſammenruft, V. 17. 18. So ausführlich, wie die Beſchreibung Chriſti, ſo kurz iſt die Beſchreibung des Kampfes, ganz natürlich, da gegen Den, der mit dem Schwerte ſeines Mundes ſchlägt, eigentlich gar kein Kampf ſtattfinden kann. Nach V. 19 ſind das Thier und die Könige der Erde mit ihren Heeren verſammelt zum Kampfe gegen Chriſtum. Aber gleich in V. 20. 21 wird das Thier und ſein Gehülfe, der falſche Prophet, gegriffen und in den Feuerſee geworfen, und unter den menſchlichen Feinden Chriſti wird eine große Niederlage angerichtet.

Als die Gegner Chriſti werden in V. 19 „die Könige der Erde" unter Anführung des Thieres bezeichnet. Nach V. 15 ſind

dieſe Könige als heidniſche zu denken, was mit der Oberleitung des Thieres zuſammenſtimmt, ſo gewiß als das Thier die heidniſche gottfeindliche Weltmacht iſt. Das Nähere in Bezug auf dieſe Könige, ergibt ſich aus dem Früheren.

Unſere Gruppe, welche den Sieg Chriſti über die drei Feinde darlegt, beſchäftigt ſich zuerſt mit dem Siege über das Thier. Dieß hat ſieben Häupter, bezeichnend die ſieben Phaſen der heidniſchen gottfeindlichen Weltmacht. Von dieſen ſieben Häuptern ſind fünf bereits vor der Zeit des Sehers gefallen, nach C. 17, 10, das Ägyptiſche, Aſſyriſche, Chaldäiſche, Medoperſiſche, Griechiſche. Der Fall des ſechſten Hauptes, des Römiſchen, unter deſſen Tyrannei die Kirche in der Zeit des Johannes ſeufzte, iſt im Vorigen in der Ausführlichkeit geſchildert worden, welche der Gegenwart ihr Recht einräumte. Er ſoll nach C. 17, 12 ff. herbeigeführt werden durch das ſiebente Haupt mit zehn Hörnern, welche zehn Könige bezeichnen, die ſiebente Phaſe der heidniſchen gottfeindlichen Weltmacht, welche nicht, wie die früheren, einen einheitlichen Character tragen, ſondern eine getheilte ſeyn wird. Dieſe zehn Könige ſind die einzigen thierfreundlichen und Chriſtusfeindlichen, welche noch auf dem Plane ſind, die einzigen alſo auch, welche hier unter den Königen der Erde verſtanden werden können. Ihr Kampf gegen Chriſtum und ihre Beſiegung war ſchon in C. 17, 14 angedeutet worden. Ebenſo war auch ſchon in C. 17, 11 ausdrücklich geſagt, daß mit ihrer Beſiegung das Thier zu Grunde gehen werde, vgl. hier V. 20, was ſich auch ſchon von ſelbſt verſteht, da das Thier nur ſieben Häupter hat, ſeine Fortdauer aber, nachdem das ſiebente und letzte gefallen, nicht denkbar iſt. Die gottfeindliche Weltmacht hat ihre Exiſtenz nur in ihren einzelnen Phaſen.

Es fragt ſich nun aber, von welcher Art der Kampf Chriſti gegen die Zerſtörer des Römiſchen Reiches, nach der Geſchichte die Völker des Germaniſchen Stammes, iſt, der hier geſchildert

wird. An die im Stillen wirkende Macht des Wortes, auf welche in C. 17, 14 hingedeutet wurde, ist hier nicht zu denken. Es ist hier vielmehr ein Zweites ins Auge gefaßt, was überall mit jener Macht Hand in Hand gehen muß. Es gilt für die Völker wie für den Einzelnen, daß nur wer am Fleische leidet, von Sünden aufhört, daß nur wer gestraft wird, Buße thut, daß der Eingang in das Reich Gottes nur durch viele Trübsale geschieht, daß nur die Kelter den Wein erpreßt, daß der Saame des göttlichen Wortes nur in einem Acker gedeiht, der vorher durch den Pflug der göttlichen Gerichte gründlich gelockert worden. Alles trägt hier den Character des Zornes, alles führt auf Blut und Leichen, und so gewiß als dieß nur der Vordergrund ist, hinter dem Gewölke des Zornes die Sonne der göttlichen Gnade verborgen, welches zu beweisen schon C. 17, 14 hinreicht, so wenig darf es beseitigt werden. Die Augen Christi wie eine Feuerflamme, das Schwert, das aus seinem Munde geht, sein eiserner Stab, sein Gewand getaucht in Blut, die Kelter des Zornes, welche er tritt, Alles führt uns darauf, daß die Mission Christi hier zunächst eine solche des Zornes und des Gerichtes ist. Doch der heilige Johannes hat uns selbst einen Schlüssel gegeben. Der Anfang der Schilderung von Christi Erscheinung hier in C. 19, 11 steht in absichtlicher wörtlicher Beziehung auf C. 6, 2. Diese Beziehung soll darauf hinweisen, daß der hier geschilderte Kampf Christi mit dem dortigen denselben Character trägt. Dort aber sind die Streitmittel Christi Hunger, Seuchen und besonders blutige Zwietracht. Fassen wir die Geschichte der Zeit der Völkerwanderung ins Auge, so wird sich uns eine lange Reihe von Scenen darbieten, in denen sich der Inhalt dieses Gesichtes verwirklichte. Schwere Bedrängung durch die Hunnen z. B. wurde den Westgothen Veranlassung der Zukehr zum Christenthum (Kortüm S. 40). Attila wurde auch für die Germanischen Völker „die Geißel Gottes.“ 162000 Todte

bedeckten allein das Schlachtfeld in der Ebene von Chalons. Und über wie viele andere Kämpfe und Nöthe in jener Zeit berichtet nicht die Geschichte, was geschah nicht Alles um die Härtigkeit der Germanischen Völker zu zermalmen und ihren Sinn mürbe zu machen! Wie schwer hatten z. B. die Ostgothen in Italien von den Franken zu leiden: „Schrecklich war das Elend mancher Gegenden; im Picentergau verhungerten 50000 Menschen; Wochenlang nährten sich die Apenninbewohner von ungesundem Eichelbrot; viele, welche Kräuter zu pflücken den Körper vorwärts beugten, sanken todt nieder, ja man mordete einander um Speise zu finden.“ Der Allemannische Herzog Leuthar, der um die Mitte des sechsten Jahrh. mit einem großen beuteluſtigen Heere in Italien eingebrochen war, „fand im Venetianischen durch pestartige Krankheiten mit den meisten Schaaren den Tod; viele starben im Wahnsinn, und nagten wie der Herzog selber an dem eignen Fleische.“

V. 11. Und ich sah den Himmel aufgethan, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf sitzt, genannt treu und wahrhaftig, und in Gerechtigkeit richtet und streitet er. Der Himmel wird geöffnet, damit der himmlische Feldherr mit seinen Heerschaaren von dort auf die Erde herabkomme. In C. 4, 1 wird der Himmel geöffnet, damit Johannes in den Himmel emporsteige, um dort die Geheimnisse Gottes zu vernehmen. Was wäre die Erde und was würde sie werden, wenn der Himmel nicht ferner zu beiden Zwecken geöffnet würde, wenn kein Heraufsteigen und kein Herabsteigen mehr stattfände! Der Unterschied zwischen ihr und der Hölle wäre dann aufgehoben. — Was aus dem Himmel wider die Erde kommt, gewinnt einen leichten Sieg. Christi Reich ist nicht von dieser Welt. Darum ist er unwiderstehlich wenn er zum Schutze desselben auszieht. Die „Menschen von der Erde“ wiegen gegen ihn, der vom Himmel kommt, leichter wie eine Feder. — Daß, der auf dem

weißen Pferde ſitzt, kein anderer als Chriſtus iſt, ſtellt ſchon die Grundſt. C. 6, 2 außer Zweifel: „Und ich ſah und ſiehe ein weiß Pferd, und der darauf ſaß hatte einen Bogen, und ihm ward gegeben eine Krone, und er zog aus ſiegend und damit er ſiegete.“ Das weiße Pferd führt hier wie dort auf die Herrlichkeit der Perſon zugleich und ihrer Wirkungen. Das weiße Pferd bildet den Gegenſatz gegen den Eſel in Matth. 21. „Sein erſte Zukunft in die Welt war in ſanftmüthiger Geſtalt, die zweite wird erſchrecklich ſeyn, den Gottloſen zu großer Pein.“ Das weiße Pferd erſcheint ſtets von neuem, wo die demüthige Geſtalt des Heilands verkannt und verſchmäht, wo dem bittend an der Thür ſtehenden nicht aufgethan wird. — Der auf dem Pferde ſitzt, wird genannt treu und wahrhaftig. Der Namen Chriſti ſind in dieſem Geſichte im Ganzen vier. Er heißt treu und wahrhaftig; er hat einen Namen geſchrieben, den Er allein weiß; ſein Name heißet das Wort Gottes; er hat einen Namen geſchrieben: König der Könige und Herr der Herren. Vor dieſer heiligen Vierzahl muß die Erde, deren Signatur die Vier, vgl. V. 18, erbeben. — Daß Chriſtus als der Wahrhaftige bezeichnet wird, hebt ihn weit über die menſchliche Stufe empor, es ſetzt die Allmacht und wahre Gottheit voraus, vgl. zu 3, 7. 6, 10. 15, 3. 16, 7. Daſſelbe gilt auch von dem Namen Treu. Die abſolute Treue oder Zuverläſſigkeit hat die Allmacht zu ihrer Vorausſetzung. Alle Menſchen lügen, Pſ. 116, 11, täuſchen das auf ſie geſetzte Vertrauen, laſſen die auf ſie Hoffenden im Stiche, vgl. Pſ. 62, 10. 108, 13. „Es iſt beſſer — heißt es in Pſ. 118, 8 — zu trauen auf den Herrn, denn ſich zu verlaſſen auf Menſchen.“ Der Herr erſcheint hier, wie in der ganzen Schrift, als der allein Treue und Zuverläſſige. Die Treue und Wahrheit Chriſti nimmt ſeinen Feinden jede Hoffnung des Sieges, den Seinen jede Furcht der Niederlage. — Das: und in Gerechtigkeit u. ſ. w. iſt nicht mehr Beſtandtheil des Namens, ſondern es führt die Beſchreibung des

Wesens und Thuns, die in dem Namen enthalten ist, weiter fort. Richtet und streitet er mit Gerechtigkeit, die jedem das Seine gibt, wie dürfte dann seine Kirche verzagen, wie müßten nicht ihre Feinde erschrecken! Parallel ist Ps. 45, 5, wo der göttliche Held auszieht „wegen Wahrheit und Sanftmuth-Gerechtigkeit," d. h. zum Besten der Träger derselben, zum Schutze und Heile der Wahrhaftigen, Sanftmüthigen, Gerechten. Das Richten geht dem Kriegen voran, um das Kriegen Christi zu unterscheiden von dem menschlichen, das so oft nur aus gereizter Leidenschaftlichkeit hervorgeht und immer damit behaftet ist. Bengel: „In der Welt ist einer oft ein Richter und kein Streiter, oder ein Streiter und kein Richter. Aber Christus ist ein Richter und ein Streiter."

V. 12. Seine Augen aber sind wie eine Feuerflamme, und auf seinem Haupte viele Diademe, und hat einen Namen geschrieben, den niemand weiß denn nur er selbst. In der Beschreibung Christi in C. 1 zuerst in V. 13 die Kleidung, dann in V. 14. 15 die unbedeckten Theile, hier umgekehrt. Die Augen wie eine Feuerflamme bezeichnen den energischen Character der strafenden Gerechtigkeit Christi: das Auge, das zornfunkelnde, vgl. zu C. 1, 14. Bengel: „Oft hat ein sterblicher Mensch vor anderen in seinen Augen eine feurige, funkelnde, durchdringende Kraft, wie man denn von Königen weiß, daß sie mit ihren Augen Leute auf den Tod erschreckt haben. Was muß denn das seyn, wenn der Herr Jesus Christus seine Augen mit ihren Strahlen auf seine Feinde richtet. Zittern und Beben wird sie ankommen, ehe sie noch das Schwert fühlen. Der Eifer, der aus seinen Augen blitzt, schlägt die Feinde schon danieder, und die starken Geister sind alsdann die verzagtesten." — Die Diademe auf dem Haupte Christi entsprechen der Krone in C. 6, 2. 14, 14. Ihre Vielheit correspondirt dem Namen: der König der Könige und der Herr der

Herren, in V. 16, und ſteht in Beziehung auf die Diademe auf den zehn Hörnern des Thieres in C. 13, 1. Der Eine mit ſeinen vielen Diademen iſt den Zehnen jeder mit einem überlegen. Wen die Diademe der zehn Könige ängſtigen, der blicke auf das Eine hehre Haupt mit den vielen Diademen, auf den, dem alle Gewalt gegeben iſt im Himmel und auf Erden. Daß Chriſtus viele Diademe hat, das hat er erwieſen durch die Beſiegung der ganzen Reihe der früheren Phaſen der heidniſchen gottfeindlichen Weltmacht, von Pharao an. Mehrere Ausleger haben gemeint, daß die vielen Diademe hier zu jener Beſiegung in einem noch näheren Verhältniſſe ſtehen, daß ſie die der bereits überwundenen Könige ſeyen, unter Berufung auf 2 Sam. 12, 30, wo David ſich die Krone des beſiegten Königes der Ammoniter aufſetzt, und 1 Macc. 11, 13: „Und da Ptolemäus nach Antiochien kam, ſetzte er beide Kronen auf, des Reiches Ägypten und des Reiches Aſien.“ Die vielen Diademe würden dann mit dem Gewande getaucht in Blut Hand in Hand gehen. Wer ſchon ſo viele Diademe hat, der wird gar bald und leicht noch diejenigen dazu erhalten, die jetzt noch ſo ſtolz auf den Häuptern ſeiner Feinde prangen. Doch wenn die Diademe gradezu die der überwundenen Könige ſeyn ſollten, ſo würde dieß wohl irgend näher angedeutet ſeyn. — So wie die vielen Diademe den tröſtlichen Gegenſatz bilden gegen die zehn Diademe in C. 13, 1, die grade denſelben eignen, gegen welche dieſer Kampf gerichtet iſt, ſo müſſen vor dem Namen Chriſti, den Niemand kennt als nur er ſelbſt, die Namen der Läſterung erbleichen (d. h. die Namen, wodurch die ſelbſtſtändige Herrſchaft über die Erde uſurpirt wird), die nach derſelben Stelle auf den Köpfen des Thieres geſchrieben ſind, und alſo auch auf dem ſiebenten mit den zehn Hörnern, dem hier der Kampf gilt, das jetzt ſich gegen die Kirche Chriſti erhebt. Johannes ſieht den Namen, er ſteht geſchrieben, aber er kann ihn weder leſen noch ausſprechen. Nur ſoviel erkennt er, und

zwar eben daraus, daß er ihn, geblendet durch seinen Glanz, weder lesen noch aussprechen kann, daß es ein Name von unendlicher Herrlichkeit ist. „Niemand erkennet den Sohn als nur der Vater", Matth. 11, 27, aber die Kirche erkennt seine unergründliche Herrlichkeit, wenn sie dieselbe auch nicht ausmessen kann. Dieser Name, den Niemand kennt als nur Er selbst, entspricht dem Höchsten, was in dem Evangelium des Johannes von Christo gesagt wird, hat die wesentliche Einheit des Sohnes mit dem Vater zur Voraussetzung, Joh. 10, 30. 38. Ganz verfehlt haben mehrere Ausll. hier an einen bestimmten Namen gedacht, die Meisten an den: das Wort Gottes. Wenn gleich der Sache nach die unendliche Tiefe und Unergründlichkeit des Gehaltes gemeint wird, so gewinnt dieß doch in der Vision einen Leib dadurch, daß der Name selbst als ein unbekannter erscheint. Auf dieß Resultat führt auch die alttestamentliche Grundst. Manoah fragt in Richt. 13 den Engel des Herrn, den Logos, der ihm erschienen, nach seinem Namen. Er antwortet in V. 18: „warum fragst du nach meinem Namen und er ist wunderbar," über die menschliche Fassungskraft hinausgehend. Auch der neue Name der Gläubigen in C. 2, 27 ist kein bestimmter. Bengel: „Das kann denen, die sich seiner in der Wahrheit rühmen, schon eine Freude geben, daß sie wissen, sie haben einen solchen Heeresfürsten, der einen ihm allein bewußten Namen hat." Übrigens ist der Name, den Niemand weiß, hier nur einer unter den vier Namen Christi. Die Unergründlichkeit ist nur die eine Seite des Wesens Christi. Von anderen Seiten ist dasselbe seiner Kirche zugänglich. Ein großer Theil seiner Reichthümer wird von ihr klar erkannt. Er könnte aber nicht ihr Heiland seyn, wenn diese Erkenntniß alle Seiten umfaßte, wenn das Geheimniß wegfiele, vor dem sie staunen und anbeten muß. — Wo der Name geschrieben stand, wird nicht ausdrücklich gesagt. Nach dem Vorherg. aber denkt man an das Haupt, und auf dasselbe führt

auch der Gegensatz gegen die Namen der Lästerung auf den Häuptern des Thieres. Auf das Haupt gehört auch der eigentliche Hauptname, der Name der den vollen Ausdruck des Wesens enthält. Näher ist an die Stirn zu denken, wo auch einst der Hohepriester den Namen des Herrn trug, dem er angehörte, wo die vollendeten Gerechten den Namen Christi und seines Vaters geschrieben haben, nach C. 14, 1, die Anbeter des Thieres nach C. 13, 7 seinen Namen, wo nach C. 17, 15 auch Babylon ihren Namen trägt, wo also auch dort zur Erscheinung kommt, was die eigentliche Wesenheit bildet. *)

V. 13. Und er ist angethan mit einem Kleide getaucht in Blut, und sein Name ward genannt**) das Wort Gottes. Das Gewand getaucht in Blut weist hin auf Jes. 63, 1—3, vgl. hier 14, 20. Das Blut ist nach dieser Grundst., auf die auch in V. 15 angespielt wird, das der Feinde des Volkes Gottes. Sechs Phasen der gottfeindlichen Weltmacht hat der Gottheld, Jes. 9, 6, schon besiegt, zum sicheren Vorzeichen des Unterganges für die siebente, gegen die er jetzt auszieht. Bengel: „Alle seine Feinde müssen vor ihm niederfallen, und zu dem Ruhme seiner Stärke beitragen. So sind sie doch auch etwas nütz." — Der Name: das Wort Gottes,***), muß hier

---

*) Die Lesart ἔχων ὀνόματα γεγραμμένα καὶ ὄνομα γεγραμμένον, welche Tischendorf in den Text aufgenommen hat, ist ohne Zweifel aus zwei Lesarten zusammengeflossen. Die Entstehung kann um so weniger zweifelhaft seyn, da auch die Lesart ὀνόματα γεγραμμένα ἃ vorliegt. An dem ursprünglichen ὄνομα γεγραμμένον stieß man sich wegen der Mehrheit der Diademe, meinend, daß auf diesen die Namen geschrieben seyn müssen. Schon Bengel: Pluralem propere arreptum librarius, ut videtur, noluit delere, neque singularem expungere: itaque conjunxit.

**) Die durchaus vorwiegend bezeugte Lesart ist καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, während Luther der Lesart καλεῖται folgt. Das κέκληται weist darauf hin, daß der Name schon ein alter ist.

***) Daß man so den Namen übersetzen muß, kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Denn λόγος τοῦ θεοῦ bedeutet überall, wo es sonst im

in Beziehung zu der Kleidung stehen. Sonst wird V. 14 unbegreiflich. Der Übergang von Christo zu seinem Heere wird dort durch die Kleidung vermittelt, und das: und sein Name, u. s. w., darf diesen Zusammenhang nicht unterbrechen, es darf nur solches enthalten was zur Ausdeutung der Kleidung dient. Als Brücke nun zwischen der Kleidung und dem Namen, dient die Stelle Hebr. 4, 12: „denn das Wort Gottes ist lebendig und kräftig, und schärfer denn kein zweischneidig Schwert, und durchdringet bis daß es scheidet Seele und Geist auch Mark und Bein," vgl. in Bezug auf d. St. zu C. 1, 16. Der Name erscheint hienach als die Ausdeutung der Kleidung. Beidem ist der vernichtende Character gemeinsam, beides kündigt Christum als den Helden an, dem nichts Geschaffenes zu widerstehen vermag. Was das Wort Gottes zu leisten vermag, das zeigt gleich das erste Capitel der heiligen Schrift. Himmel und Erde sind durch dasselbe ins Daseyn gerufen worden, vgl. Ps. 33, 6. Ist Christus das persönliche Wort Gottes, ist Alles, was sonst Wort Gottes genannt wird, nur ein einzelnes Fragment seines Wesens, wie könnte dann auch nur daran gedacht werden, daß irgend etwas Geschaffenes vor ihm bestehen könnte? Vor dem Schrecken dieses Namens müssen die zehn Könige wie leichte Spreu verfliegen. Bengel: „Es heißt hier nicht: sein Name heißet Jesus, denn er zeigt sich hier nicht als ein Seligmacher seines Volkes, sondern als den, der seine Feinde vertilgen will. Darum wird er hier mit demjenigen Namen genannt, der älter ist als der Name Jesus. Der Name Jesus zeigt besonders seine Gnade, und der Name Wort Gottes seine Majestät an. — Wie tief muß das, was durch diesen Namen angedeutet wird, in der unerforschlichen Gottheit liegen! Ein Wort eines

---

N. T. vorkommt, das Wort Gottes, und namentlich in der Apocalypse, vgl. 1, 2. 9. 6, 9. 20, 4.

Menſchen iſt nicht nur dasjenige, das er mit dem Munde ausſpricht und durch das Gehör vernehmen läßt, ſondern auch das, was er bei ſich und in ſeinem Sinne hat und in ſeinen Gedanken heget. Wenn dieſes inwendige Wort nicht wäre, ſo könnte es in keine Rede und Ausſprache gefaßt werden. Iſt ſolches Wort dem Menſchen ſo innig, *) wie innig muß Gott auf eine uns unbegreifliche Weiſe ſein Wort ſeyn, und wie muß denn, ſo oft es bei der Schöpfung und allen Werken und Zeugniſſen Gottes heißt: Gott ſprach, der Herr redet u. ſ. w., dieſes Wort Gottes rege ſeyn. — Gegen dieſen, deſſen Name iſt das Wort Gottes, ſind alle ſeine Feinde und ſonderlich das Thier, wie Stoppeln gegen dem Feuer. Mit dem Geiſt oder Odem ſeiner Lippen wird er den Gottloſen tödten, Jeſ. 11, 4. So wird auch ſonſt kein Sünder und Lügner vor ihm beſtehen." — Man darf nicht mit De Wette unter dem Worte Gottes denjenigen verſtehen, „der das Wort Gottes geoffenbart hat, und zwar einmal als Lehre, zweitens als Weiſſagung." Denn hienach würde dieſer Name Chriſto als dem vollkommenſten Lehrer eignen. Dieß iſt aber gegen den Character dieſes ganzen Abſchnittes, in den nur ein polemiſcher, Vernichtung drohender Name paßt, gegen den Zuſammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden, und gegen Joh. 1. **) — Unter dem Namen des Wortes Gottes erſcheint Chriſtus nur in den Schriften des Johannes, hier, in C. 1 des Evang., und im Anfang des erſten Briefes. Die Johanneiſche Abfaſſung der Apocalypſe hat darin eine bedeutende Stütze, und vergeblich ſind die Verſuche dieſe Stütze zu beſeitigen. Man hat

*) Vgl. die trefflichen Bemerkungen W. v. Humboldts über das Weſen der Sprache in dem Werke über die Kawiſprache.

**) Vitringa: Sic praecipue appellandus esset, quod tanquam magnus propheta et oraculum dei in carne sit manifestatus. Id vero alienum est ab oratione Johannis, qui τὸν λόγον jam ante condita saecula ait fuisse in sinu patris et apud patrem.

sich zur Unterscheidung von dem Johanneischen Logos darauf berufen, daß hier von dem Logos oder Worte Gottes die Rede sey, als ob nicht auch dort das Wort nur das Wort Gottes seyn könnte, und als ob hier nicht unentbehrlich wäre, was dort durch den Zusammenhang ersetzt wird. „Der Name — meint Köstlin S. 484 — wird ihm zunächst nur in seinem erhöhten Zustande beigelegt, und zwar erst jetzt da und insofern er als strafender Richter zur Erde herabkommt.“ Als ob Christus das Wort Gottes im Verlaufe der Zeit werden konnte, als ob nicht der Name selbst auf eine von Ewigkeit her bestehende Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen hinführte, als ob nicht Christus, weil und insofern er das Wort Gottes ist, im Anfang bei Gott gewesen seyn müßte! Christus ist nicht „das Wort Gottes als derjenige, welcher den göttlichen Willen mächtig nach außen oder auf Erden handhabt,“ sondern weil er das Wort Gottes, thut er unter Anderm auch dieß, wirft er mit derselben Allmacht die Könige auf Erden danieder, mit der er einst die Erde in's Daseyn rief. Johannes, meint Lücke, nenne nicht den „historischen Christus“ schlechthin das Wort, als ob nicht der Name hier, grade so wie der Name Michael in C. 12, Christum nur nach seiner göttlichen Natur bezeichnete, in der allein die Bürgschaft seines leichten Sieges über eine gottfeindliche Welt enthalten ist. Die Behauptung übrigens, der Ausdruck sey hier „nachgebildet, nicht originell Johanneisch“, wird schon dadurch zurückgewiesen, daß der Name das Wort Gottes hier, obgleich in derselben wesentlichen Bedeutung wie im Evangelium und im ersten Briefe des Johannes, doch in einer ganz eigenthümlichen und originellen Beziehung vorkommt: einem Nachahmer wäre wohl kein Gedanke daran gekommen, sich desselben als eines Hammers zu bedienen, womit er den Felsen der Feinde des Reiches Gottes zerschmeißt. Daß das nicht nahe lag, erhellt schon daraus, daß die Ausleger sich so wenig darin haben finden können. — Ist Chri-

sus das leibhaftige Wort Gottes, so sind alle einzelnen Worte Gottes als durch seine Vermittlung gesprochen zu denken, so kann es kein Wort Gottes geben, das nicht zugleich ein Zeugniß Jesu Christi wäre, wie ebenso auch kein Zeugniß Jesu Christi, das nicht ein Wort Gottes, vgl. 1, 9. 20, 4. Joh. 14, 24.

V. 14. Und die Heere, die im Himmel, folgten ihm auf weißen Pferden, angethan mit weißem reinem Byssus. Das Gewand Christi veranlaßt den heiligen Johannes auch auf das Gewand seiner Begleiter einen vergleichenden Blick zu werfen, und daraus erklärt es sich, daß hier mitten in der Beschreibung Christi, die in V. 15 noch fortgesetzt wird, auf einmal von seinem Heere die Rede ist. Bei Gelegenheit des Aufmerkens auf die Kleidung aber gewahrt der Seher noch etwas Anderes, was er hier vorher anmerkt, weil es einem Zuge in der Beschreibung Christi parallel geht, der schon früher mitgetheilt worden. Wie Christus den Zug auf weißem Pferde eröffnet, so sitzen auch seine Begleiter auf solchen. — Es liegt nahe, hier C. 17, 14 zu vergleichen, wo als die Genossen des Sieges Christi über die zehn Könige die Berufenen, Erwählten, Gläubigen erscheinen. Da nach der Anschauung der Schrift überhaupt, und speciell der Offenbarung, die Kirche, auch die streitende, ihr Wesen im Himmel hat, vgl. zu 13, 6, so wäre es an sich nicht unmöglich, daß durch die Heere im Himmel die Schaaren der Gläubigen bezeichnet werden. Allein bedenken wir, daß für die hier geschilderte Thätigkeit Christi, die analog der in C. 6, 2 eine richtende, und, wenn auch zuletzt zum Heile, verderbende ist, die Begleitung der Gläubigen nicht passen will; daß wir die Engel dagegen gewöhnlich im Geleite des richtenden und strafenden Christus erblicken, vgl. Matth. 16, 27. 25, 31. 26, 53. Luc. 9, 26. Mr. 8, 38. 2 Thess. 1, 7; daß der Name der himmlischen Heerschaaren im A. T., vgl. Luc. 2, 13, für die Engel wie ausgesondert und geheiligt ist; vergle-

chen wir endlich C. 14, 20, ſ. z. d. St.: ſo werden wir nicht zweifeln, daß das Gefolge Chriſti aus den Engeln beſteht und nicht aus den Gläubigen, und daß unſere Stelle ſich mit C. 17, 14 nicht deckt, ſondern aus ihr zu ergänzen iſt. Hier die zermalmende Gewalt, mit der Chriſtus als der Regierer der Welt im Geleite ſeiner Engel allen Widerſtand ſeiner Feinde zu Boden wirft, durch die Mittel, welche ſchon in C. 6 dargelegt worden, dort die friedliche Miſſion der Kirche, welche den Saamen des Wortes ausſtreut in den durch die Gerichte durchfurchten Acker. — In der Kleidung der Engel ſtellt ſich hier wie in C. 15, 6, wo die ſieben Engel, die aus dem Tempel gingen, mit reiner heller Leinwand angethan ſind, ihre Miſſion dar, das Werk, das ſie zu verrichten haben. Die glänzende Weiße bezeichnet ſeine Herrlichkeit, die Reinheit ſeine Gerechtigkeit.

V. 15. Und aus ſeinem Munde geht ein ſcharf Schwert, daß er damit die Heiden ſchlüge, und Er wird ſie weiden mit eiſernem Stabe, und Er tritt die Kelter des Weines von dem Grimm des Zornes Gottes des Allmächtigen. Es gilt hier, was ſchon zu 1, 15 bemerkt wurde: „nach der Schilderung der Hauptpartieen folgt, was ſich noch ſonſt bei der Erſcheinung Bemerkenswerthes darbietet.“ Zuerſt was aus ſeinem Munde hervorgeht. — Für das Auge bietet ſich hier nur das ſcharfe Schwert dar, das aus dem Munde geht, was außerdem in dieſem Verſe ausgeſagt wird, das Weiden mit dem eiſernen Stabe und das Keltertreten, iſt ein Abgeleitetes, dient nur zur Erklärung jenes Symboles der allmächtig richtenden und vernichtenden Thätigkeit Chriſti. Es erhellt dieß ſchon daraus, daß dieſe beiden Thätigkeiten der Sache nach nur der Zukunft angehören können — denn der Kampf beginnt erſt in V. 20 —, die erſte auch ausdrücklich als erſt der Zukunft angehörig bezeichnet wird: er wird weiden. Bengel bemerkt: „Das Schlachtſchwert iſt da die Nationen zu ſchla-

gen oder zu tödten, der eiſerne Stab zum ſtrengen Unterwerfen derer, die überblieben." Allein nach der Grundſt. Pſ. 2 dient der eiſerne Stab zum Zerſchmettern. — Das ſcharfe Schwert iſt nicht das eines „Lehrregenten", ſondern das der Allmacht, welche ſpricht ſo geſchieht es, und durch den Hauch der Lippen tödtet, vgl. zu 1, 16. 2, 12. Wie Chriſtus mit dem Schwerte ſeines Mundes ſeine Feinde niederſchlägt, das zeigt in einem weiſſagenden Beiſpiel Joh. 18, 5: „Als nun Jeſus zu ihnen ſprach: Ich bins, wichen ſie zurück und fielen zu Boden," vgl. Apgſch. 9, 4. 5. — Die Heiden ſind als zornig gegen Chriſtum und ſeine Kirche zu denken, vgl. 11, 18. 16, 19, und das: „dieſe werden mit dem Lamme ſtreiten", C. 17, 14. Es liegt dieß ſchon in dem Namen der Heiden ſelbſt, vgl. zu 7, 9. — Das Weiden der Heiden mit dem eiſernen Stabe iſt ſchon in 2, 27. 12, 5 vorgekommen, vgl. zu der letzteren St., dort wurde auch ſchon gezeigt, wie hinter dem Unheil das Heil verborgen iſt, hinter dem Gerichte die Gnade. — Die Kelter iſt der Zorn Gottes, vgl. zu 14, 19. Wie in der Kelter die Trauben zu nichte werden, ſo durch den Zorn Gottes die Heiden. Daß Chriſtus die Kelter tritt, bezeichnet ihn als denjenigen, der die Gerichte Gottes gegen ſeine Feinde in Bewegung ſetzt, ins Leben führt. Die Kelter des Weines iſt die Kelter, die den Wein herauslaufen läßt. Der Wein iſt nach C. 14, 20 das Blut der Feinde. Nach Cap. 14, 19, wo von der großen Kelter des Zornes Gottes die Rede iſt, muß man hier erklären: die Weinkelter des Grimmes des Zornes Gottes, vgl. über den Grimm des Zornes Gottes zu C. 16, 19, und darf das: des Grimmes des Zornes Gottes, nicht von dem bloßen: des Weines, abhängen laſſen. In C. 14, 19 wird die Bezeichnung der Energie des göttlichen Zornes in das Symbol ſelbſt gelegt (die große Kelter), hier in die Deutung: des Grimmes des Zornes Gottes.

V. 16. Und hat auf ſein Kleid und auf ſeine

Hüfte einen Namen geschrieben: Ein König der Könige und ein Herr der Herren. Auf das Kleid und die Hüfte, steht für: auf das Kleid an der Stelle der Hüfte. Die Hüfte kommt hier als die Stelle in Betracht, wo gewöhnlich, wenn auch nicht in diesem Falle, das Schwert sich befindet. Von dem Schwerte war im unmittelbar Vorhergehenden die Rede. Grade weil es sich hier nicht an der Hüfte befindet, steht dort der Name. Er vertritt die Stelle des Schwertes. Wenn das Schwert dort wäre, so würde es dasselbe sagen. Das Schwert des Helden und Herrschers ist überall das Symbol seiner Persönlichkeit und seiner ganzen Stellung. In Ps. 45, 4. 5: „Gürte dein Schwert an deine Hüfte, o Held, deine Herrlichkeit und deine Majestät. Und in dieser deiner Herrlichkeit fahre hin siegreich" u. s. w. wird nicht bloß das Schwert zu der Hüfte in Beziehung gesetzt, sondern in und mit dem Schwerte auch die „Herrlichkeit und Majestät." „Das Schwert ist zwar ein eigentliches Schwert, der Sänger aber, es mit den Augen des Geistes betrachtend, erblickt in ihm ein Symbol seiner Herrlichkeit und Majestät, so daß mit dem Schwerte gleichsam diese umgürtet wird, der es dient, die durch dasselbe sich manifestirt. Das Schwert ist, geistig betrachtet, überall dasselbe, was der Mann, der es trägt, das materiell gleiche bietet der geistigen Betrachtung einen ganz verschiednen Anblick dar." Zu dem: ein König der Könige und ein Herr der Herren, vgl. C. 17, 14, wo Christus auch grade im Verhältniß zu den zehn Königen also bezeichnet wird, 1 Tim. 6, 15. In C. 17, 14 war die Ordnung der Grundst. umgekehrt worden, hier kehrt sie zurück.

V. 17. Und ich sah Einen Engel stehen in der Sonne, und er schrie mit großer Stimme und sprach zu allen Vögeln, die mitten am Himmel fliegen: V. 18. kommt, versammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, daß ihr esset das Fleisch der Könige und das

Fleiſch der Hauptleute und das Fleiſch der Starken, und das Fleiſch der Pferde und derer die darauf ſitzen, und das Fleiſch aller Freien und Knechte, und Kleinen und Großen. Wo ein ſolcher König in den Kampf zieht, da kann der Ausgang nicht zweifelhaft ſeyn. Dieſen Gedanken verkörpert das Bild des Engels, der in der Sonne ſteht, und ſchon vor geſchehener Schlacht alle Vögel unter dem Himmel zum Leichenmahle zuſammenruft. Bengel: „Wenn man auf der Welt eine Schlacht liefern will, ſo kann aller guten Verfaſſung und Hoffnung ungeachtet der Sieg dem Gegentheil in die Hände kommen. Aber daß es Chriſto fehlſchlagen ſollte, iſt ſchlechterdings unmöglich, und darum werden die Vögel eingeladen ehe das Treffen angeht.“ Die Grundſt. iſt Ez. 39, 17—20. Was dort in der Weiſſagung wider Gog vorkommt, wird hier auf die zehn Könige angewendet, zum Beweiſe, daß auch was hier zunächſt in Bezug auf die zehn Könige ausgeſagt wird, ſeine analoge Anwendung auf Gog und Magog findet. — Die Sonne, entſprechend dem Raume mitten am Himmel — denn die Vögel, die in der Mitte des Himmels fliegen, bewegen ſich um den Ort herum wo der Engel ſteht —, eignet ſich zum Standort für einen Herold deſſen Stimme auf der ganzen Erde vernommen werden ſoll, vgl. zu 8, 13. 14, 6. Hinzuzunehmen iſt vielleicht, daß die Sonne, als das natürliche Abbild der Herrlichkeit Gottes und Chriſti, vgl. 1, 16. 10, 1. 12, 1, der geeignetſte Standort für den Himmelsboten iſt, der den Sieg Gottes und Chriſti ankündigt. — Das große Mahl Gottes (Luther nach wenig bezeugter Lesart: zu dem Abendmahl des großen Gottes) hier bildet den ſchaurigen Gegenſatz gegen das Hochzeitsmahl des Lammes in V. 9. Die die Einladung zu dem Mahle des Lammes verſchmähen, werden dieſem Mahle ſich nicht entziehen können. — Der Aufzählung: das Fleiſch der Könige u. ſ. w., iſt ähnlich die in C. 6, 15. 13, 16. Wir haben hier vier Partien,

die letzte wieder von vier Gliedern, entsprechend den vier Gliedern der zweiten und dritten Abtheilung zusammen.*)

V. 19. Und ich sah das Thier und die Könige der Erde und ihre Heere versammelt Streit zu halten mit Dem, der auf dem Pferde saß und mit seinem Heere. Die Könige stehen unter der Oberleitung des Thieres, vgl. zu 17, 13: „Diese haben Eine Meinung und geben ihre Macht und Gewalt dem Thiere.“ Die Könige der Erde, so werden sie genannt im Gegensatze gegen den König der Könige aus dem Himmel in V. 11, als würdige Gesellen des Thieres, vgl. zu 13, 11. 12, wegen ihrer irdischen Gesinnung. — Die Könige sind nur durch die Einheit des irdischen thierischen Sinnes verbunden, sonst findet keine nähere Verbindung zwischen ihnen statt, daher ist von ihren Heeren die Rede. Dagegen Christus hat nur ein Heer bei sich.

V. 20. Und es ward gegriffen das Thier, und der falsche Prophet mit ihm, der die Zeichen that vor ihm, durch welche er verführete, die das Mahlzeichen des Thieres nahmen, und sein Bild anbeteten: lebendig wurden diese beide in den Feuersee geworfen, der mit Schwefel brannte. Gegriffen ward das Thier, das so oft Christum in seinen Gliedern, z. B. in dem heiligen Johannes, zu greifen gesucht hatte, vgl. Joh. 7, 30. 32. 44. 10, 39.**) Züllig: „Wie und von wem wird nicht gesagt, aber ohne Zweifel muß hier das Heer des Messias als mitthätig gedacht werden, weil man sonst gar nicht wüßte, wozu es mitgekommen sey, in-

*) Da das τε sonst in der Offenbarung nicht vorkommt, so ist es wahrscheinlich von Abschreibern, welche grammatische Feinheiten liebten, nach ἐλευθέρων nicht weniger eingeschoben, wie nach μικρῶν.

**) Das πιάζω, unser fassen, kommt in dem Evangelium des Johannes besonders oft vor und in Verbindungen, in denen anderwärts andere Ausdrücke gewählt werden.

dem nachher das Übrige durch den Aufführer allein abgethan wird." Jedenfalls ist es von Bedeutung, daß hier nicht, wie bei dem Satan in C. 20, 2, ausdrücklich die Handlung Christo selbst beigelegt wird. — In Bezug auf den falschen Propheten, vgl. C. 13, 11, ff. Bengel: „der die Zeichen u. s. w., Ursache, warum der falsche Prophet eine gleiche Strafe mit dem Thiere und ebensobald kriegt."*) Das lebendig, ohne leiblichen Tod, vgl. V. 21, bestätigt, daß das Thier und der falsche Prophet nicht menschliche Individuen sind, sondern rein ideale Gestalten. Ein menschliches Individuum kann nicht lebendig in die Hölle fahren. Ps. 55, 16 kann nicht verglichen werden. Denn dort ist lebendig s. v. a. in der Fülle des Lebens und der Kraft, vgl. m. Comm., wie auch nur in diesem Sinne die aufrührerische Rotte in der mosaischen Zeit lebendig in die Hölle fuhr. Der schlechte Realismus, der Form und Wesen, Vision und Wirklichkeit nicht zu unterscheiden vermag, muß an C. 20, 14 zu Schanden werden, wo der Tod und die Hölle, ebenfalls rein ideale Gestalten, in den Feuersee geworfen werden. — Feuer und Schwefel als Bezeichnung der Höllenqualen sind schon in C. 14, 10. 11 vorgekommen. Des Feuer- und Schwefelsees wird zuerst hier gedacht, dann in C. 20, 10. 14. 15. 21, 8. Da das Feuer und der Schwefel auf den Untergang von Sodom und Gomorrha hindeuten, vgl. zu 14, 10, so liegt es nahe anzunehmen, daß auf das todte Meer hingedeutet wird, als das irdische Abbild der Hölle.**)

---

*) Das ὁ μετ' αὐτοῦ ψευδοπροφήτης wird gegen die andere Lesart, der auch Luther folgt: μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδ. empfohlen durch C. 13, 12. 14. 15, wonach das zweite Thier, der falsche Prophet, nur der Diener und Helfer des ersten ist.

**) Der Ausdruck γέεννα kommt so wenig wie in der Apocalypse auch in dem Evangelium des Johannes vor, während die drei ersten Evangelien ihn haben.

V. 21. Und die Übrigen wurden getödtet durch das Schwert Des, der auf dem Pferde saß, das aus seinem Munde ging; und alle Vögel wurden satt von ihrem Fleische. Die Übrigen, wie sie in V. 18 aufgezählt worden. Bengel: „Sie wurden getödtet mit dem Schlachtschwerte Christi, das nicht von Stahl und Eisen ist, sondern aus seinem Munde geht, und also eine geistliche unüberwindliche Kraft ist.“ Vgl. 2 Thess. 2, 8. Vorläufig trifft sie nur der leibliche Tod. In die Hölle werden sie erst bei dem Weltgerichte gesandt, vgl. 20, 12—15, wenn sie nicht inzwischen noch in dem Mittelzustande zum Heile gelangen, 1 Petr. 3, 19. 20, als solche die nur die Sünde wider den Menschensohn begangen haben, und nicht die gegen den heiligen Geist.

Das tausendjährige Reich, C. 20, 1—6.

Von den drei Feinden des Reiches Gottes ist nun nur noch der Satan übrig. Doch diesem ist durch den Untergang des Thieres und des falschen Propheten das Terrain entzogen. Er wird auf tausend Jahre durch die Macht Christi gebunden, so daß er nicht ferner die Heiden verführen kann, V. 1—3. So feiert also die Kirche Christi auf Erden einen herrlichen Triumph, aber auch die treuen Zeugen und Bekenner, die den Anfang der tausend Jahre nicht erleben, die also auf Erden nicht mit Christo regieren können, gehen während der tausend Jahre nicht leer aus: sie befinden sich in der himmlischen Seligkeit, und regieren im Himmel mit Christo über die Erde, V. 4—6. Bei solchen irdischen und himmlischen Aussichten der Kirche Christi, wer wollte da ferner sich fürchten vor dem großen Drachen und seinen Genossen? Sie können weder den Siegeslauf Christi auf der Erde aufhalten, noch die Theilnahme an der himmlischen Seligkeit rauben.

V. 1. Und ich sah einen Engel vom Himmel herabkommen, der hatte den Schlüssel des Abgrundes, und eine große Kette auf seiner Hand. V. 2. Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teufel und der Satan, und band ihn tausend Jahre. V. 3. Und warf ihn in den Abgrund, und verschloß und versiegelte über ihn, daß er nicht mehr verführete die Heiden, bis daß vollendet wären die tausend Jahre; danach muß er losgelassen werden eine kleine Zeit. — Was hier gegen den Satan unternommen wird, steht mit dem, was im Vorherg. von den zehn Königen und dem Thiere gesagt worden, in dem innigsten Zusammenhange, hat dies zu seiner Voraussetzung und folgt mit Nothwendigkeit aus ihm. Die Herrschaft des gottfeindlichen Principes ist in den zehn Königen und ihren Völkern, theils durch die schweren Gerichte Gottes, C. 19, 11—21, theils durch die friedliche Mission der Kirche, C. 17, 14, gebrochen. Sie haben ihrer Feindschaft gegen Gott und Christum und die Kirche entsagt, und damit, daß sie das Joch Christi auf sich genommen haben, ist auch das Thier von dem Schauplatze abgetreten, dessen letzte Organe sie waren. Nach der ganzen Lehre der Schrift von dem Verhältnisse des Satans zu den menschlichen Dingen konnte nur also dem Satan der Spielraum für seine verführende Thätigkeit genommen werden, und ebenso mußte er ihm genommen werden nachdem dies eingetreten war. Die Existenz des Thieres und seiner Häupter bildet nach dem Vorherg. die Basis der Herrschaft des Satans über die Erde, vgl. 12, 3. 13, 2. Das Gebiet des Satans geht auf der Erde gerade so weit, als das Gebiet der ihm auf ihr entgegenkommenden Neigung. Die Gläubigen haben das Privilegium zu beten: „führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen" (dem bösen Feinde), und dieser Bitte liegt, wie allen Bitten des Va-

terunser, eine Aussage und Verheißung zu Grunde: Gott führt die Seinen nicht in Versuchung, sondern er erlöset sie vielmehr von dem Versucher. Der treue Gott läßt ihn mit seinen Versuchungen nicht an sie herankommen, denen auch sie bei der großen Macht und List, die er besitzt, nicht gewachsen seyn würden. Er läßt sie keine mehr als menschliche Versuchung betreten. Der Satan ist nur der Fürst der Welt. Von ihm wird nur verführet, wer sich von ihm verführen lassen will. Für solche ist es die verdiente Strafe, wenn der Satan über sie gelassen wird, und sie nach und nach weiter führt, als wo sie hinwollten. „Ein Jeder — sagt der heilige Jacobus (1, 14) wird versucht, wenn er von seiner eigenen bösen Lust gereizet und gelocket wird." „Widerstehet dem Teufel, so wird er fliehen von euch", C. 4, 7. „Höre zu — heißt es Tob. 6, 17 — ich will dir sagen, über welche der Teufel Gewalt hat, nämlich über diejenigen, welche Gott verachten", u. s. w. Die Erde wachte und betete während der tausend Jahre, so durfte der Satan ihr nichts anhaben. Was hier von der Thätigkeit Christi gesagt wird, das wiederholt sich noch jetzt an jedem Einzelnen, der im Glauben steht, wacht und betet. Löst man, was Christus hier gegen den Satan thut, von seiner im Vorigen vorliegenden Grundlage und Voraussetzung ab, so entsteht die Frage, warum Christus denn den Satan nicht schon früher gebunden? Ebenso, warum er ihn nun nicht gleich in den Feuersee geworfen, sondern ihn nach tausend Jahren wieder losgelassen. — Daß der Engel hier wie in C. 7, 2. 10, 1. 14, 17. 18, 1, Christus ist, erhellt daraus, daß er den Schlüssel des Abgrundes hat, was nach C. 1, 18, worauf bestimmt angespielt wird, das Privilegium Christi ist. Der Schlüssel zum Abgrunde wurde ihm nicht erst gegeben, wie dem Sterne in C, 9, 1, sondern er hat ihn, hat ihn nach der Grundst. hier, weil er ihn immer hat. Ferner, derselbe, der in V. 1 vom Himmel

herabkommt, greift in V. 2 den Satan, bindet ihn und wirft ihn in den Abgrund. Christus ist es, der nach C. 12, 9 „den großen Drachen, die alte Schlange, der da heißet der Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführet" besiegt und ihn vom Himmel auf die Erde wirft. Auf diese Stelle wird schon in den Benennungen des Satans in V. 3 bestimmt zurückgewiesen. Der den Satan in die Hölle wirft hier, kann kein anderer seyn, als der ihn dort auf die Erde wirft, um so weniger, da in jenem Siege dieser wurzelt. In Matth. 12, 29 erscheint den Satan zu binden als das eigenthümliche Werk Christi, vgl. Hebr. 2, 14. 1 Joh. 3, 8. Col. 2, 15. Die vage Bezeichnung aber wird deshalb gewählt, weil der Seher nur beschreiben will, was er gesehen hat, und den Lesern ein heiliges Räthsel vorlegen, vgl. zu 10, 1. Übrigens weist diese Bezeichnung darauf hin, daß was Christus hier thut, in der Kraft und Vollmacht des Vaters verrichtet wird. — Der Abgrund ist die Hölle, vgl. zu 9, 1. 11, 7. 17, 8. Die Hölle ist der „eigne Ort" des Satans, von wo aus er auf die Erde Excursionen macht. An diesen seinen eignen Ort wird er confinirt. — In der Hand hat der Engel Gottes den Schlüssel, daher die Kette auf der Hand. Eine große Kette, Bossuet: afin qu'on en puisse faire sur lui plusieurs tours. Derselbe bezeichnet als den sachlichen Gehalt der Kette: les ordres inviolables de Dieu, et la marque de son éternelle volonté. — In V. 2 stehen dieselben Namen des bösen Feindes in derselben Folge, wie in C. 12, 9, was gewiß absichtlich ist, darauf hinweist, wie, was Christus hier gegen den Satan vollführt, in jenem Grundsiege über den Satan wurzelte. Die Vierzahl auch hier, weil der Satan hier als der Fürst dieser Welt in Betracht kam. Aus demselben Grunde steht auch hier der Name: der große Drache, voran. *) — Nicht der Drache, sondern der

*) Die beiden Lesarten ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος für τὸν ὄφιν τὸν ἀρχαῖον

Satan und der Teufel nach Ende der tausend Jahre wieder gelöst, V. 7. 9. In seiner Eigenschaft als Drache ist der Satan für immer beseitigt, so gewiß als das Thier, der gottfeindliche heidnische Staat, schon in C. 19, 20 für immer in den Feuersee geworfen ist. Die neue Phase der Feindschaft gegen Christum und die Kirche, wie sie am Ende der tausend Jahre einbricht, trägt einen von den früheren wesentlich verschiedenen Character. — Der tausend Jahre wird nicht weniger als sechsmal gedacht. Diese absichtliche nachdrückliche Wiederholung zeigt, daß die Zahl ernsthaft gemeint ist, obgleich, da Anfang und Ende des dadurch bezeichneten Zeitraumes der Natur der Sache nach einen fließenden Character tragen, nicht daran gedacht werden kann, präcise die tausend Jahre geschichtlich nachzuweisen, und man sich damit begnügen muß, daß der Zeitraum sich um diese Zahl herum bewegt. Wenn überhaupt ein bestimmter Anfangspunct anzugeben wäre, so würde kaum ein anderer so passend seyn, als der erste Weihnachtstag des Jahres 800, der Tag der Inauguration des abendländischen christlichen Kaiserthums, da der Papst in der Kirche Karl dem Großen die Krone aufsetzte, und der jauchzende Zuruf ertönte: „Karl Augustus, dem von Gott gekrönten, großen und friedfertigen Römischen Kaiser Leben und Sieg," vgl. Rühs Gesch. des Mittelalters S. 447. — In V. 3 gehört das: über ihm, nicht weniger zu: er verschloß, wie zu: er versiegelte. Das verschließen über*) steht hier hier um so passender, da der Gewahrsam ein unterirdischer. — Das Symbol der Versiegelung darf man nicht zergliedern,

---

und ὁ σατανᾶς für σατανᾶς ohne Artikel, sind der Entlehnung aus C. 12, 9 dringend verdächtig, um so mehr, da auch das ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην in nicht wenigen krit. Hülfsm. aus jener St. herübergenommen wird.

*) Vgl. das סגר mit על in Hi. 12, 14. Die Hinzufügung des αὐτόν (Luther: er verschloß ihn), ist nur daraus hervorgegangen, daß man meinte das ἐπάνω αὐτοῦ nur auf ἐσφράγισεν beziehen zu dürfen.

ſondern man muß dabei ſtehen bleiben, daß es die Feſtigkeit des Gewahrſams bezeichnen ſoll, entnommen davon, daß man in Fällen, die dem unſrigen in anderer Beziehung nicht analog ſind, zu verſiegeln pflegte, was ſorgfältig verwahrt werden ſollte, wie z. B. nach Matth. 27, 66 der Stein vor Jeſu Grabe verſiegelt wurde, wie Darius der Meder nach Dan. 6, 17 die Löwengrube über Daniel verſiegelte, „damit nichts wider des Königs Willen an Daniel geſchähe.“ Vielleicht findet auf jene beiden Thatſachen, bei denen der Teufel ſeine Hand im Spiele gehabt hatte, ſogar eine beſondere Beziehung ſtatt. „Heute mir, morgen dir,“ das gilt bei Allem, was der Satan gegen Chriſtum und ſeine Glieder vollführt. — Die Berleb. B. bemerkt zu dem: er warf ihn in den Abgrund, u. ſ. w.: „Durch den Abgrund wird auf Luc. 8, 31 verwieſen. Die böſen Geiſter merkten bei der erſten Zukunft Chriſti, was ſie zu erwarten haben. Damals wäre es noch vor der Zeit geweſen. Alſo haben ſie eine Zeit erkannt, Matth. 8, 29. Was nun den böſen Geiſtern damals geſchwanet hat, das wird nun hier in ſeinen rechten Zeitlauf geſetzt.“ — Der Satan wird in den Abgrund eingeſchloſſen, damit er bis nach Ende der tauſend Jahre die Heiden nicht mehr verführe. ἔθνη ſind im Sprachgebrauche der Apocalypſe nicht die Völker überhaupt, ſondern überall die Heidenvölker, in ihrem natürlichem Zuſtande oder chriſtianiſirt, vgl. in letzterer Beziehung 21, 24. 22, 2 mit Röm. 11, 13. Es iſt hier, nach dem einfachen Wortlaute, nicht von der Verführung der Einzelnen die Rede, ſondern von der Verführung der Völker als ſolcher*), von Zerſtörung des unter ihnen in und mit der Beſiegung durch Chriſtum, vgl. 17, 14, gegründeten chriſtlichen Staates. Ferner, es iſt hier nicht die Rede von der Verführung zur Sünde über-

*) Mark: ut gentes omnes et totas ex veteri more constrictas non teneat.

haupt, sondern von der Verführung zum baaren Heidenthum, zum offnen Unglauben und Kampfe gegen Christum und seine Kirche. Denn von einem solchen offenen und unbedingten Gegensatze war im Vorhergehenden, worauf ausdrücklich Beziehung genommen wird („daß er nicht ferner verführete") die Rede gewesen, ein solcher hatte bestanden in den Zeiten des Thieres, vgl. 13, 14, in der Währung des sechsten Hauptes, Roms, und des siebenten Hauptes, der zehn Könige; ein solcher auch wird wiederkehren nach Ende der tausend Jahre, vgl. V. 7. Die Nichtverführung der Heiden während der tausend Jahre bildet den Gegensatz gegen die Verführung vorher und nachher, und erhält also aus ihr ihre nähere Bestimmung. Von Aufreizung zu offenem Kampfe gegen das Reich Gottes steht das Verführen auch in C. 12, 9, wo der Teufel als derjenige bezeichnet wird, der die ganze Welt verführt. Auch das ist zur richtigen Erkenntniß der Verführung noch zu beachten, daß der Satan hier zuerst als der Drache bezeichnet wird, daß er hier also vor Allem als das beseelende Princip der gottfeindlichen Weltmacht in Betracht kommt, vgl. zu 12, 9, und nur diejenige Verführung hieher gehört, die ihm als solchem eignet. Dann, daß auch die beiden letzten Namen die heftige Feindschaft gegen die Kirche bezeichnen. — Wird das: daß er nicht mehr verführe die Heiden, richtig erklärt, so zeigt sich, daß hier nichts vorliegt, was nicht dem geschichtlich vorliegenden Jahrtausend der Herrschaft der christlichen Kirche zukäme, von dem gilt, was der Herr von Elias sagt in Matth. 17, 12: „er ist schon gekommen, aber sie haben ihn nicht erkannt." Legt man in das: daß er nicht mehr verführe die Heiden, mehr hinein, so verwickelt man sich in große Schwierigkeit. Der Tod herrscht noch während der tausend Jahre, nach V. 13. Der Tod ist aber unzertrennlich verbunden mit allem Anderen, was unsere Erde zu einer armen, zu einem Jammerthale macht, namentlich mit der Sünde, in deren Folge er

in die Welt gekommen und deren Sold er ist. Die Sünde aber ist wieder aufs unzertrennlichste verbunden mit der Wirksamkeit des Satans, wie bei der ersten, so wirkt er auch bei jeder späteren Sünde mit. — Auf das geschichtlich vorliegende Jahrtausend paßt, was Bengel zur Characteristik des tausendjährigen Reiches sagt, so vollkommen, als es möglich ist, ohne daß die mit dem Sündenfalle eingetretenen Grundverhältnisse der Erde verändert werden: „Der Krieg des Drachen, den er mit den Übrigen von dem Saamen des Weibes geführet hat, C. 12, 17, höret auf, das Weib ist selbst nicht mehr in die Wüste eingeschlossen, sondern sie hat den Erdboden vor sich offen, der männliche Sohn weidet alle Nationen, und diese werden nicht mehr von dem Satan verführet, sondern sie erkennen ihren Hirten, sind ihm unterthan, lassen von den Verfolgungen ab.“ — Die Voraussetzung der Verführung durch den Satan bildet das Vorhandenseyn der heidnischen Gesinnung. Diese Voraussetzung ist durch die Besiegung der zehn Könige durch Christum vorläufig zerstört. Die Verführung kann erst wiederkehren, wenn ein Rückfall ins Heidenthum stattgefunden hat. Dann erweist sich der Satan als das organisirende Princip des Kampfes gegen das Reich Gottes.

V. 4. Und ich sah Stühle und sie setzten sich darauf, und Gericht ward ihnen gegeben; und die Seelen der Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen, und die nicht angebetet hatten das Thier, noch sein Bild, und nicht genommen hatten sein Mahlzeichen an ihre Stirn und auf ihre Hand. Und sie lebten und regierten mit Christo die*) tausend

*) Es ist ziemlich gleichgültig, ob der Artikel vor χίλια ächt ist oder nicht, worüber sich aus äußeren Gründen schwer entscheiden läßt. Die von Bengel unbegreiflicherweise bestrittene Identität dieser tausend Jahre mit denen in V. 2. 3, würde, wenn sie auch sonst zweifelhaft seyn könnte und

Jahre. V. 5. Die anderen Todten aber wurden nicht wieder lebendig, bis daß die tauſend Jahre vollendet wurden. Dieß iſt die erſte Auferſtehung. Daß V. 4—6 eine Zwiſchenſcene enthalten, erhellt ſchon daraus, daß V. 7 deutlich an V. 3 anknüpft. In C. 6, 11 wird den Märtyrern in einer beſtimmten Zeitperiode für Johannes und die Kirche gegeben, was ſie der Sache nach ſchon mit dem Ausgange aus dieſem Leben beſaßen. Ähnlich verhält es ſich auch hier. Im Vorherg. war die unter dem Drucke der Verfolgung ſeufzende Kirche hingewieſen worden auf das nach Beſiegung ihrer Feinde bevorſtehende Jahrtauſend ihrer Herrſchaft. Dieſer Troſt reichte aber noch nicht hin für die täglich von Noth Bedrängten, vom Tode Bedrohten, für die der heilige Johannes nach C. 1, 9 zunächſt ſchrieb. Die bekümmerte Frage trat dem Seher entgegen: was wird aber uns während dieſes Jahrtauſendes, die wir dieſe herrliche Zeit nicht erleben? Die Antwort auf dieſe Frage erhält und gibt Johannes in einem Geſichte, in dem an der Gränze dieſes Jahrtauſendes die früher Heimgegangenen, ſey es durch den Märtyrertod, ſey es auf gewöhnlichem Wege, nur daß ſie im Herrn geſtorben ſind, feierlich eingeſetzt werden in den Beſitz ihres himmliſchen Erbes. Daß dieſe Einſetzung hier an der Gränze des tauſendjährigen Reiches erfolgt, hat ſeinen Grund einzig und allein in der dem heil. Johannes entgegentretenden Frage, die ſich auf das Loos der Heimgegangenen eben während dieſes Jahrtauſendes bezieht. Daß der Sache nach die himmliſche Herrlichkeit der Heimgegangenen ſchon früher, daß ſie jedem gleich mit dem Ausgang aus dieſem Leben ertheilt wird, iſt durchgängige Lehre der Apocalypſe, vgl. zu C. 14, 13. — Es wird

---

nicht durch den ganzen Zuſammenhang gebieteriſch verlangt würde, jedenfalls durch V. 7 geſichert, wo die tauſend Jahre nicht von denen in V. 3 verſchieden ſeyn können, ebenſo wenig aber auch von denjenigen, deren im unmittelbar Vorherg., in V. 4—6, gedacht wird.

nicht ausdrücklich gesagt, wer diejenigen waren, die sich auf die Stühle setzten. Die Bestimmung ergibt sich aber zunächst aus C. 4, 4: „und rings um den Stuhl vier und zwanzig Stühle, und auf den Stühlen sitzend vier und zwanzig Älteste, angethan mit weißen Kleidern, und auf ihren Häuptern goldene Kronen." Dort sitzen die Vertreter der Kirche, die vier und zwanzig Ältesten, die zwölf Patriarchen und die zwölf Apostel, mit Gott zu Gerichte. Dann aus Matth. 19, 28, wo die zwölf Apostel auf zwölf Stühlen sitzen, richtend die zwölf Geschlechter Israels. In den zwölf Stämmen Israels erkennt Johannes das Ganze der christlichen Kirche, vgl. zu C. 7, 4. Endlich aus der letzten Grundst. Dan. 7, 9. 10. Dort werden um den Stuhl des Alten der Tage Stühle gesetzt, das Gericht, bestehend aus den Repräsentanten des Bundesvolkes, vgl. zu 4, 4, setzt sich darauf, und die Bücher werden aufgethan. Nach diesen Grundst. nun kann kein Zweifel daran seyn, daß diejenigen, welche auf den Stühlen sitzen, die zwölf Apostel sind, wahrscheinlich in Gemeinschaft mit den zwölf Patriarchen. Daß Johannes die, unter deren Zahl er selbst gehörte, nicht ausdrücklich nennt, steht im Einklange mit seiner versteckten Weise in dem Evangelium, wo er auf sich selbst zu reden kommt, vgl. 19, 26. 35. 20, 2 ff. 13, 23 ff. 1, 35 ff. Er konnte der Neigung, seine Person in den Hintergrund treten zu lassen, hier um so eher folgen, da auch in der Grundst. des Daniel die auf den Thronen Sitzenden nicht näher bezeichnet werden. Es heißt dort bloß: „das Gericht setzte sich." — Daß den auf den Stühlen sitzenden das Gericht gegeben wird, bezeichnet, daß sie die richterliche Vollmacht erhalten. Gegenstand des Gerichtes ist hier nicht, wie bei Daniel in C. 7, 9. 10, hier in C. 4, 4. 1 Cor. 6, 2, die gottfeindliche Welt, sondern wie in Matth. 19, 28 die Kirche. Die Ansprüche der treuen Zeugen Jesu an die himmlische Belohnung sollen untersucht werden. Die Richter und die

zu Richtenden werden schon durch die Construction aufs engste mit einander verbunden: und ich sah Stühle u. s. w., und (ich sah) die Seelen u. s. w. Der Spruch ist der, daß die treuen Zeugen mit Christo leben und regieren sollen. — Johannes sieht die Seelen der Geschlachteten. Die Seelen sind hier wie in C. 6, 9 die gemordeten Seelen, nicht die Seelen in dem Mittelzustande, die körperlosen Geister, die nie also bezeichnet werden. Es könnte auch statt der Seelen das Blut stehen oder die Leichname. Denn daß sie hier in dem Momente des Todes ins Auge gefaßt werden, so sich darstellen vor dem Gerichte, wie der Faden ihres leiblichen Lebens abgeschnitten war, zeigt daß ihre Belebung erst in Folge des Richterspruches erfolgt. Johannes sieht die Seelen, weil auf diesem heiligen Opfer, das die Enthaupteten Gott und Christo dargebracht hatten, vgl. zu 6, 9. 16, 7, ihr Anrecht an die himmlische Belohnung beruhte. — Statt: der Enthaupteten, heißt es eigentlich: der mit dem Beile Hingerichteten. Der Ausdruck bezieht sich auf die eigenthümliche Form der Römischen Todesstrafe *), und zeigt, daß hier zunächst an die Märtyrer zu denken ist, welche in der Römischen Verfolgung ihr Leben aushauchten. — In Bezug auf das: wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes, vgl. zu 5, 9. 1, 9. Weil Jesus das persönliche Wort Gottes, so kann es kein Zeugniß Jesu geben, welches nicht Wort Gottes, und kein Wort Gottes, welches nicht Zeugniß Jesu wäre, vgl. zu 19, 13. — Das: und die nicht angebetet hatten u. s. w., vgl. 13, 12. 15. 16. 14, 9. 11, fügt zu den Märtyrern alle diejenigen hinzu, welche in dem in der Gegenwart grade heiß entbrannten Kampfe zwischen Christo und dem Thiere treulich auf Seiten des ersteren gestanden haben, wie auch in

*) Polybius sagt 1, 17, 12: μαστιγώσαντες ἅπαντας κατὰ τὸ παρ' αὐτοῖς ἔθος ἐπελέκισαν.

C. 14, 13 die Seligkeit allen denen zugesprochen wird, die in dem Herrn sterben. Man darf nur erklären: diejenigen, welche nicht derjenigen, denn nur bei den Geschlachteten kann von den Seelen die Rede seyn. — Das: und sie lebten, ist s. v. a.: und ich sah wie sie lebten, oder sie gelangten vor meinen Augen zum Leben. Johannes sieht sie nicht bloß in dem Zustande des Lebens, sondern er sieht auch, wie sie in diesen Zustand gelangen, vgl. Ezech. 37, 7. Subject in: sie lebten, sind nicht die Seelen, vgl. zu C. 5, 10, sondern die Enthaupteten und die nicht angebetet haben. Das Leben ist hier nicht das nackte Leben, sondern das selige Leben, das Leben, welches dem des auferstandenen Christus analog ist, bei dem mit der Auferstehung die Verklärung verbunden war, vgl. C. 2, 8, das Leben, auf das sich die Verheißung in C. 2, 10 bezieht: „sey getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben," von dem hier in V. 12 das Buch des Lebens seinen Namen hat, von dem Jesus bei Johannes in dem Evangelio sagt in C. 14, 19: „ich lebe und ihr werdet auch leben," vgl. 5, 25. 26, und in Bezug auf den Begriff des Lebens bei Johannes zu 7, 17. Dem Leben hier entspricht in C. 6, 11 das weiße Gewand. Von dem nackten Leben kann das Leben hier nicht verstanden werden, denn das hört auch im Tode nicht auf, vgl. m. Comm. über die Ps. 4, 2 S. 320, der ja für den nach Gottes Bilde geschaffenen Menschen nicht Vernichtung seyn kann. Bezeichnete das Leben nicht eine früher noch nicht dagewesene Daseynsstufe, handelte es sich bloß von Herstellung des nackten Lebens, so würde auch wohl von dem Aufleben die Rede seyn, was wirklich mehrere Hdsch. substituiren wollen (ἀνέζησαν). De Wette erklärt: „sie kehrten wieder ins volle Leben zurück, erhielten wieder einen Leib." Aber wie könnte wohl das bloße: sie lebten, von solchen gebraucht werden, die sich bereits der Seligkeit erfreuten, in die nach der Lehre der Offenbarung die Gläubigen

gleich mit dem Ausgange aus dieſem Leben eingehen. — In Bezug auf das Regieren oder Herrſchen mit Chriſto, vgl. zu 1, 6. 9. 2, 21. 26—28. 5, 10. Chriſtus herrſcht vom Anfange der tauſend Jahre bis zu ihrem Ende. Denn ſeine Feinde, die ihm die Herrſchaft ſtreitig machten, das Thier, der falſche Prophet, der Drache, ſind ihm zum Schemel ſeiner Füße gelegt. An dieſer Herrſchaft nehmen ſeine Glieder Theil. Sie können mit heiligem Stolze auf die Erde herabſehen, auf der die Kirche, der ſie in den Zeiten der Trübſal und des Ungemaches ihre Dienſte und ihr Leben weihten, nunmehr die herrſchende Macht iſt, ſo daß es auf der Erde nur nach ihrem in Chriſto ruhenden Willen hergeht. — Die Übrigen der Todten in V. 5 ſind die verſtorbenen Gottloſen. Denn das: ſie lebten, galt in V. 4 nicht den Märtyrern allein, ſondern allen wahrhaftigen Gliedern Chriſti. Und in V. 12. 13 wird das Gericht nur noch über die Gottloſen gehalten. Iſt nun dieß, ſo darf aus dem: ſie lebten nicht bis die tauſend Jahre vollendet worden, nicht geſchloſſen werden, daß ſie nach Ende der tauſend Jahre lebten. Vielmehr wird hier von den Gottloſen die Entbehrung des herrlichen Vorzuges ausgeſagt, deſſen ſich während der tauſend Jahre die Gläubigen erfreuten. Wie es den Gottloſen nach Ende der tauſend Jahre erging, das ſteht in V. 12. 13 geſchrieben. Während der ganzen tauſend Jahre lebten die Gläubigen, nach Ende derſelben gehen ſie in die vollendete Herrlichkeit ein. Die Gottloſen dagegen lebten nicht während der tauſend Jahre, ſondern ſie waren im Hades und in der Qual, und nach Ende der tauſend Jahre treten ſie aus dem proviſoriſchen Zuſtande der Unſeligkeit in den definitiven ein, und werden in den Feuerſee geworfen. — Dieß iſt die erſte Auferſtehung. Die Apocalypſe weiſt durchweg auf eine doppelte Stufe der Seligkeit hin, die eine welche für die Gläubigen gleich mit dem Ausgange aus dieſem Leben beginnt, die andere, welche in dem

neuen Jeruſalem eintritt, vgl. C. 6, 11, wo beide neben einander geſtellt werden. Den präciſeſten Ausdruck für die erſtere haben wir in C. 14, 13: „ſelig ſind die Todten, die in dem Herrn ſterben von nun an", für die zweite in C. 19, 9: „ſelig ſind, die zum Hochzeitsmahl des Lammes berufen ſind." An C. 14, 13 ſchließt ſich C. 7, 9—17 an, ebenſo C. 14, 1—5. 15, 2—4. C. 19, 9 findet ſeine Ausführung in C. 21. 22, vgl. 3, 12. Mehrfach werden beide Stufen in der Einheit des Lebens oder der Seligkeit zuſammengefaßt, z. B. C. 2, 7. 10. 17. 3, 5. In der Lehre von einer doppelten Stufe der Seligkeit war ſchon der Heiland vorangegangen. Auf die erſtere bezieht ſich was er zu dem Schächer ſagt, vgl. zu 14, 13, dann Joh. 14, 2. 3. 13, 36. 17, 24. Auf die letztere z. B. Matth. 19, 28. Joh. 5, 25. 28. 29. 6, 39. 40. Es kann nun keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß es zunächſt liegt, hier unter der erſten Auferſtehung jene erſte Stufe der Seligkeit zu verſtehen. Wir bleiben dann im Einklange mit der Apocalypſe und dem ganzen übrigen N. T. Dagegen, verſtehen wir unter der erſten Auferſtehung eine Auferſtehung im eigentlichen Sinne, nehmen wir demgemäß an, daß die erſte Auferſtehung dem einen Theile der Menſchen, die zweite einem anderen gilt, ſo erhalten wir eine Lehre, welche nirgends ſonſt einen Anknüpfungspunct findet, der vielmehr anderweitig gradezu widerſprochen wird. Das Einzige nun, was gegen die zunächſt liegende Auffaſſung Bedenken erregen kann, iſt, daß hier von der Auferſtehung die Rede iſt. Dieſe Bezeichnung ſcheint auf die himmliſche Seligkeit nicht zu paſſen. Allein wenn Johannes die beiden Stufen, um ſie als die zuſammengehörigen Theile derſelben Seligkeit kund zu geben, mit demſelben Namen bezeichnen, und nur durch das hinzugefügte: die erſte und die zweite unterſcheiden wollte, ſo mußte der Bezeichnung in dem einen Falle nothwendig eine gewiſſe Uneigentlichkeit ankleben. Auf dieſe Uneigentlichkeit

wird durch das: die erste Auferstehung, so gut wie ausdrücklich hingewiesen. Zwei Auferstehungen im eigentlichen Sinne sind nicht denkbar — wenn man nicht das Schriftgebiet ganz verlassen will, das überall nur eine allgemeine Auferstehung kennt. Daß nur die Absicht der Paralleliſirung der beiden Stufen den Ausdruck herbeigeführt hat, erhellt daraus, daß im Vorherg., wo diese Absicht noch nicht stattfindet, nicht von der Auferstehung die Rede ist, sondern von dem Leben. Man darf das Leben nicht nach der Auferstehung deuten, sondern umgekehrt. Bei der Auferstehung im eigentlichen Sinne ist die Hauptsache nicht das locale sich Erheben aus der Tiefe des Grabes, sondern der Übergang in einen neuen und herrlichen Zustand. Dieß Allgemeine nun wird allein ins Auge gefaßt, um die beiden Stufen mit demselben Worte bezeichnen zu können. Diese Annahme kann um so weniger einem Bedenken unterliegen, da der uneigentliche Gebrauch der Auferstehung auch sonst auf dem Gebiete der Schrift weit verzweigt ist, da durch sie Übergänge vom Elend zum Heil, von der Niedrigkeit zur Hoheit bezeichnet werden, die der eigentlichen Auferstehung viel weniger innerlich verwandt sind.*) Die Auferstehung der Todten bildet bei Ezechiel in C. 37, vgl. Röm. 11, 15, den Übergang der Gemeinde des Herrn aus dem Stande der Erniedrigung in den der Erhöhung ab. In Hebr. 11, 35 wird die Wiederbelebung derjenigen, die von Elias und Elisa ins Leben zurückgerufen wurden, 1 Kön. 17, 17—24. 2 Kön. 4, 17—37, als Auferstehung bezeichnet. Von Auferstehung im eigentlichen Sinne kann dort gar nicht die Rede seyn. Auch auf das rein geist-

*) Mark: nec dubium est, quin cum hanc vitam altera totius hominis novissimo die sequatur, qua per corporis restitutionem homo totus ex perditione eripietur, prima merito dicatur haec resurrectio, praeludium et pignus certum secundae illius.

liche Gebiet wird die Auferweckung und Auferſtehung übergetragen, vgl. Eph. 2, 6. 14. Col. 3, 1.

V. 6. Selig iſt der und heilig, der Theil hat an der erſten Auferſtehung: über ſolche hat der andere Tod keine Macht, ſondern ſie werden Prieſter Gottes und Chriſti ſeyn, und mit ihm regieren tauſend Jahre. Das heilig bezeichnet hier nicht die moraliſche Qualität, ſondern die Herrlichkeit des Zuſtandes, vgl. zu Pſ. 16, 3 und hier zu 4, 8. 11, 18. 14, 10, wo der heiligen Engel gedacht wird. Heilig ſind die Gläubigen ſchon in dieſem Leben, ſie befinden ſich in dem herrlichen Stande der Kinder Gottes, ſie ſind ausgeſondert von der profanen Welt, hinter deren Glanz und Schimmer das tiefſte Elend, die tiefſte Erniedrigung verborgen iſt. Die vollkommne Manifeſtation der Heiligkeit aber gehört dem jenſeitigen Daſeyn an. Die nähere Entfaltung der Heiligkeit bildet das: ſie werden Prieſter u. ſ. w. Bengel: „Auf gleiche Weiſe wird Seligkeit und Herrlichkeit zuſammengeſetzt 2 Tim. 2, 10. Selig iſt dem ganz wohl iſt, heilig iſt noch viel darüber.“*) — Über den zweiten Tod, vgl. zu C. 2, 11. Parallel dem: „über dieſe hat der zweite Tod keine Gewalt“, iſt Joh. 11, 26: „wer an mich glaubt, der wird nicht ſterben in Ewigkeit“, und 8, 51: „wahrlich, wahrlich ich ſage euch: ſo jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht ſehen ewiglich.“ In Bezug auf das: ſie werden Prieſter ſeyn, vgl. zu 1, 6. 5, 10. Bengel: „Die Heiligen ſind auch Chriſti Prieſter, alſo iſt Chriſtus wahrer Gott, vgl. Apgſch. 14, 13.“ Der ganze V. trägt paränetiſchen Character. Er fordert auf, dieſer Zeit Mühen und Leiden für nichts zu achten, um nur das herrliche Gut der erſten Auferſtehung zu erlangen.

Es erſcheint angemeſſen, jetzt noch den früher in der Ev. K.

*) Mark: extra contactum nocentium inimicorum constituti, ad dignitatis supremum fastigium ascendunt.

Z. erschienenen Aufsatz über das tausendjährige Reich, der manche Puncte berührt, die in der Auslegung übergangen sind, folgen zu lassen, mit einzelnen Zusätzen zwar und Auslassungen, aber so daß die Farbe der Zeit der Entstehung, Ende März 48, nicht verwischt, auch nicht zu ängstlich danach gestrebt wird nichts zum zweitenmale zu sagen, was materiell bereits vorgekommen.

Das tausendjährige Reich.

„Selig ist, der da lieset und die da hören die Worte der Weissagung und behalten, was darinnen geschrieben ist", so heißt es zu Anfang der Offenbarung St. Johannis. Und an ihrem Schlusse lesen wir: „Ich bezeuge aber Allen, die da hören die Worte der Weissagung in diesem Buche: So Jemand dazusetzt, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buche geschrieben stehen. Und so Jemand davonthut von den Worten des Buches dieser Weissagung, so wird Gott abthun sein Theil vom Buche des Lebens, und von der heiligen Stadt, und von dem, das in diesem Buche geschrieben steht." Bedenken wir den Ernst dieser Worte, so wird unsere Stellung zu diesem Buche unmöglich eine gleichgültige seyn. Wir werden uns angelegentlich mit demselben beschäftigen und dem Verständniß desselben nachtrachten, und bleibt dies Bestreben auch anfangs in manchem Betracht fruchtlos, so darf doch nie das sehnliche Verlangen nach dem Verständniß in uns ersterben, so werden wir uns stets empfänglich erhalten für alle Versuche, uns dasselbe aufzuschließen, indem zugleich freilich auch durch das, was über die hohe Bedeutung des Buches gesagt ist, der Geist nüchterner Prüfung lebendig erhalten wird, der sich nicht durch unverständige Einfälle täuschen läßt, und wenn sie auch von vorgeblichen Aposteln und Propheten herrühren.

Eine ganz besondere Bedeutung aber hat das Buch grade für unsere Zeit. Den geschichtlichen Ausgangspunkt desselben er-

kennen wir gleich aus C. 1, 9.: „Ich, Johannes, euer Bruder und Mitgenoſſe an der Trübſal und am Reiche und an der Geduld Jeſu Chriſti, war in der Inſel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugniſſes Jeſu Chriſti.“ Das Buch iſt hiernach geſchrieben von einem ſolchen, der ſelbſt um Chriſti willen Verfolgung leiden mußte und in der Verbannung ſchmachtete, und in einer Zeit, wo Alle, die ſich zu Chriſto bekannten, der Trübſal Jeſu Chriſti theilhaftig waren, nach der kirchlichen Tradition unter Domitian, dem Urheber der erſten ökumeniſchen Chriſtenverfolgung, während die unter Nero ſich nur auf Rom beſchränkt hatte. Dringen wir weiter in dem Buche vor, ſo bietet ſich uns das Schauſpiel eines ſchon in der Gegenwart entbrannten Kampfes Satans gegen Chriſtum auf Tod und Leben dar. Den Verlauf dieſes Kampfes und ſeinen herrlichen Ausgang zu ſchildern, das erſcheint als die Aufgabe des Buches. Wie ſollten wir alſo nicht begierig auf jedes Wort deſſelben lauſchen in einer Zeit, wo das: Satan beut an den Streit Chriſto und der Chriſtenheit, in einem Umfange wahr zu werden beginnt, wie noch nie zuvor. Wie ſollten wir nicht dahin ſtreben, daß wir durch Hülfe dieſes Buches Mitgenoſſen an der Geduld Jeſu Chriſti, und dadurch auch an ſeinem Reiche werden, von dem nach C. 21, 8 neben den Gräulichen und Todtſchlägern und Hurern und Zauberern und Abgöttiſchen auch die Verzagten ausgeſchloſſen ſind; zur nachdrücklichen Warnung für uns, die wir ſo geneigt ſind, den Mangel an der Geduld Jeſu Chriſti, die diffidentia in deum, welche das: Erhebet eure Häupter darum, daß ſich eure Erlöſung naht, vergißt, für eine leicht verzeihliche Schwäche zu halten. „Unverzagt und ohne Grauen ſoll der Chriſt, wo er iſt (auch inmitten einer zuſammenbrechenden Welt), ſtets ſich laſſen ſchauen“, daß dieſer Wahlſpruch bei uns zur Wahrheit werde, dazu kann unſer Buch uns eine mächtige Hülfe leiſten. Wir dürfen es nicht erſt mit ihm pro-

biren, es hat schon längst seine Kraft an viel Tausenden in allen Zeiten der Noth und Verfolgung, die stets ihm die Herzen zugewandt haben, während es in ruhigen Zeiten weniger beachtet und oft schmählich verkannt wurde, bewährt, auch an denen, deren Verständniß sehr mangelhaft war. Denn das ist wunderbar, wie die dem Buche einwohnende erbauliche Kraft, wenn nur die Seele, die sich ihm nahet, hungrig und durstig mühselig und beladen ist, wenn sie nur im lebendigen Glauben steht an die Göttlichkeit der Schrift und an die herrliche Vollendung des Reiches Christi, auch durch das unvollkommenste Verständniß hindurch sich Bahn bricht. Bengel's Beispiel kann dies recht deutlich machen. Er hat fast in allen Hauptpunkten das Rechte verfehlt, und doch welche reiche Nahrung hat er selbst aus diesem Buche für seinen inneren Menschen entnommen und eben so vielen Tausenden gewährt.

Eine der ersten Fragen, die sich in einer Zeit wichtiger Entscheidungen, wie die unsrige, in Bezug auf die Offenbarung aufdrängt ist die, wo stehen wir jetzt? was haben wir hinter und was haben wir vor uns? Die Antwort, die auf diese Frage bereits früher in diesen Blättern, in dem Aufsatze: Das Thier in der Offenbarung, mehr bloß andeutend und behauptend gegeben wurde: wir haben das tausendjährige Reich bereits hinter uns, und stehen, bei C. 21, 7—9, dem Loswerden Satans aus seinem Gefängniß nach Ende der tausend Jahre und seinem Ausgehen zu verführen die Heiden in den vier Örtern der Erde, sie zu versammeln in einen Streit, hat, wie wir vorausſahen, weil sie mit den traditionellen und herrschenden Ansichten in offenen Widerspruch tritt, wenigen Anklang gefunden, Viele befremdet, Einigen sogar Anstoß gegeben. Dies legt dem Verf. jenes Aufsatzes, da er von der Richtigkeit dieser Antwort überzeugt ist, die Pflicht auf, dieselbe eingehender zu begründen und zu vertheidigen.

Der Verwunderung über die aufgestellte Ansicht würde jeden-

falls viel weniger gewesen seyn, wenn man sich erinnert hätte, daß die jetzt gangbare und gewöhnlich ohne Weiteres für die eigentlich kirchlich gehaltene Ansicht, wonach das tausendjährige Reich erst zukünftig seyn soll, erst durch Bengel in Umlauf gebracht und von dem Pietismus adoptirt worden ist. Schröckh, in den Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten Th. 3 S. 98 sagt: „Seit Bengel ist die Abneigung gegen den Chiliasmus, welche sonst ein Kennzeichen der Rechtgläubigkeit in unserer Kirche war, bei Vielen verschwunden." Bengel selbst gesteht es an einer ganzen Anzahl von Stellen zu, daß er die herrschende kirchliche Überzeugung (der Chialismus oder die Lehre von dem noch zukünftigen tausendjährigen Reiche wird bekanntlich im 17ten Artikel der Augsb. Conf. verworfen) gegen sich hat. So in der Erklärten Offenbarung S. 672: „Die annoch künftigen Jahre wurden (in der Evangelischen Kirche), wo Jemand sich damit blicken ließ, für verdächtig gehalten, und allermeist denjenigen preisgegeben, die sich an keine bestimmte Confession banden. Diese nahmen sich der Sache desto eifriger an und machten sie eben damit desto verhaßter."*) Das lebhafte Bewußtseyn, daß des Satans Gewalt und Verführungskraft mit dem Momente der Erscheinung Christi gebrochen sey, rief in der alten Kirche die freilich den Zusammenhang gar nicht berücksichtigende Annahme hervor, daß die tausend Jahre von der Geburt des Heilandes an zu zählen seyen. Cassiodorus beruft sich für diese Ansicht, die durch die Autorität des Augustinus im ganzen Mittelalter ein-

*) Das Bemerkte gilt aber in seinem ganzen Umfange nur in Bezug auf die Lutherische Kirche. In der Reformirten fand die Meinung von einem in Zukunft bevorstehenden tausendjährigen Reiche schon vor der pietistischen Zeit manche Anhänger. Wolf in den curis sagt: Mille annos jam praeteriisse, nostratium theologorum communis est sententia. — Secundam sententiam (von der Zukünftigkeit des tausendjährigen Reiches) ex nostratibus nonnulli, in primis vero illi, qui a fanaticis sententiis parum sibi caverunt, nominatim J. G. Petersenius, ex Reformatis vero multi exornandam susceperunt.

geburgert wurde, auf die Übereinstimmung der Väter (qui tamen consensu patrum a nativitate domini computantur ne crediturus gentes libera potestate confunderet.*) Auf Grund dieser Auslegung war man um das Jahr Tausend in gespannter Erwartung der Dinge, die da kommen sollten. „Man ließ die Kirchen und Klöster verfallen, viele Fürsten und Herren reisten nach Rom, bauten Hospitäler für die Armen und Pil-

*) Was Cassiodorus hier von der „Uebereinstimmung der Väter" sagt, bedarf freilich der Beschränkung. In den Zeiten, da eine christliche Theologie noch in der Bildung begriffen war, fanden sich allerdings in Bezug auf das tausendjährige Reich seltsame Vorstellungen vor, vgl. Münscher, die Lehre vom tausendjährigen Reiche in den drei ersten Jahrh., in Henke's Magazin Bd. 6. Da nahm man vielfach eine Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen Auferstehung an, eine Vermischung dieser Auferstandenen mit den noch nicht Gestorbenen, eine äußerliche Herstellung Jerusalems, mit Durcheinandermengung desjenigen, was in der Apocalypse von dem tausendjährigen Reiche und was von dem neuen Jerusalem gesagt wird, unter Verkehrung der Ordnung der Schrift, welche die erste Stufe der Seligkeit dem Himmel zuweist, die zweite der Erde, wie z. B. Tertullian sagt adv. Marc. l. 3 c. 25: „Wir bekennen, daß auf Erden uns ein Reich verheißen sey, ehe wir in den Himmel kommen, nämlich tausend Jahre hindurch nach der Auferstehung, in der von Gott geschaffenen Stadt Jerusalem, welche sich vom Himmel herabsenken wird." Vgl. was Eusebius in B. 3, C. 28 von Cerinth sagt, Justinus in dem Gespräche mit Trypho C. 80, Irenäus B. 5 C. 33 ff. Aber diese Erklärung der Apocalypse war nie die allein herrschende. Justin sagt, es gebe Viele, selbst unter denen, welche der reinen Lehre zugethan seyen, die diesen Glauben nicht theilen, vgl. über diese Aeußerung Justins, Semisch, Justin der Märtyrer 2 S. 469. „Bekannt ist es, daß sich weder in den Briefen des Römischen Clemens, des Ignatius und Polykarp, noch in den apologetischen Schriften des Tatian, Athenagoras Theophilus von Antiochien irgend eine Spur chiliastischer Meinungen findet." Die Schwärmereien der Montanisten, die sich an diese in der Kirche schon vorhandenen Meinungen anknüpften, verstärkten die Abneigung gegen dieselben. Durch die wachsende Ausbildung der Theologie trat ihre Haltlosigkeit mehr und mehr ans Licht. Auch dadurch wurden sie zurückgedrängt, daß mehr und mehr sich zeigte, wie die Kirche unter den gewöhnlichen menschlichen Verhältnissen zur herrschenden Macht gelangen werde. Lactanz ist der letzte namhafte Vertreter des Chiliasmus. Der Trieb, welcher in der alten Kirche dagegen reagirte, war ein gesunder, wenn er auch in der Wahl der Kampfmittel bei mangelndem exegetischen Vermögen oft bedeutend fehlgriff.

grimme, wie auch Abteien, wo sich etliche von ihnen hin verfügten, jenen Tag zu erwarten."

Es ist nicht etwa zufällig, daß die Sekten stets eine Vorliebe für den Chiliasmus gehabt haben, die Kirchen dagegen ihm abgeneigt gewesen sind. Es liegt in dem Wesen der Sekten die praktische Verläugnung des: Ich glaube eine heilige, allgemeine Kirche. Sie, welche immer geneigt sind, das Gute, das Christliche, die Wirkungen des Geistes Gottes auf den engen Kreis ihrer Sekte einzuschränken, wie z. B. in dem Programm der Irvingistischen Sekte ganz unumwunden gesagt wird, draußen ist Babel, hier ist Zion; die das Göttliche nur in einer einzelnen Form wahrzunehmen vermögen, die unfähig sind, es auch durch die seltsamen Verkleidungen und Vermummungen hindurch zu erkennen, in denen es oft auftritt, müssen schon deshalb geneigt seyn, die tausend Jahre in die Zukunft hinüberzuspielen, weil in ihnen ein wesentlicher Fortschritt sich darstellt, ein im Vergleich mit dem früheren im Ganzen und Großen befriedigender Zustand der Kirche, ein Zustand, in dem die Kraft Satans gebrochen, die Kraft Christi herrschend ist. Ein anderer Grund der Erscheinung ist folgender. Der Chiliasmus beruht überall und auch in seinen feinsten Gestaltungen auf einer Vermischung des Unvereinbaren, der Elemente, die dem diesseitigen und dem jenseitigen Weltlaufe angehören. Bengel z. B. sieht das Unhaltbare der gewöhnlichen chiliastischen Vorstellung ein, wonach die leiblich auferstandenen Gerechten auf Erden Mitglieder des tausendjährigen Reiches seyn sollen: man reißt dabei die Auferstehung von der Wiedergeburt der Erde los, mit der sie auf das Innigste zusammenhängt, und läßt nach Ende der tausend Jahre die Auferstandenen und Verherrlichten von sterblichen Menschen belagert werden. Bengel nimmt nun an, daß die Auferstandenen sollen in den Himmel entrückt werden und von dort aus mit Christo die Erde regieren. Aber auch er zerstört den Zusammenhang der Auferstehung mit

der Wiedergeburt der Erde und versetzt in den Himmel, was nach der Schrift und der natürlichen Anschauung der Erde angehört. Dann behauptet Bengel auf der einen Seite das Fortbestehen der Sünde in dem tausendjährigen Reiche, und wie könnte er dies anders, da der große Abfall nach Ende desselben sich nur dann erklärt, wenn der rothe Faden der Sünde durch die ganze Zeit hindurchging? „Unter den Kindern des Reiches" — sagt er — „werden Kinder des Bösewichtes seyn bis ans Ende der Welt, der Streit mit der Sünde im Fleische wird noch nicht aufgehoben und der Tod noch nicht in den Sieg verschlungen seyn. Es wird wohl neue, hohe und unbekannte, mit dem reichen Maße der Gnadenkräfte übereinkommende Versuchungen und Prüfungen anstatt der satanischen Anfechtungen und äußerlichen Verfolgungen geben." Auf der anderen Seite aber läugnet Bengel jede Fortdauer der Wirksamkeit des Satans während dieses Zeitraums und verwickelt sich also in eine ganz schriftwidrige Ansicht von dem Verhältnisse des Satans zur Sünde: so wie die Sünde durch den Satan in die Welt gekommen ist, so ist er auch überall bei ihr geschäftig, er nimmt das Wort von dem Herzen derer, die es hören, daß sie nicht glauben und selig werden, Luc. 8, 12, er hat sein Werk nicht bloß in den Kindern des Unglaubens, sondern auch die Gläubigen werden von ihm gesichtet, Luc. 22, 31, sie müssen beständig bitten daß der Herr sie von dem Bösen erlösen möge, der sie in Versuchung führen will; seinen Angriffen ist nicht bloß Judas bloßgestellt, sondern auch Petrus wird in ihnen nur durch die Fürbittte des Herrn erhalten. Der Ungesundigkeit der Sekten nun sind solche Vermengungen des Unvereinbaren angenehm, der gesunde Sinn der Kirche hat gegen sie eine entschiedene Abneigung. Wir verwahren uns jedoch dabei gegen den Schein, als solle der ehrwürdige Bengel als ein Mann der Sekte dargestellt werden. Was ihn in den Chiliasmus hineintrieb, war vor Allem sein exegetisches Gewissen. Er glaubte nicht

anders zu können und ließ sich das Abnorme nur gefallen. Er nahm mit der Kirche seiner Zeit an, daß das Thier das Papstthum. Der Chiliasmus ist die nothwendige Consequenz dieser Ansicht. Denn das tausendjährige Reich folgt nach C. 20, 1 vgl. mit 19, 20 erst auf den Untergang des Thieres. Da nun der Untergang des Papstthums noch nicht erfolgt war, so mußten die tausend Jahre nothwendig in die Zukunft versetzt werden. Die gewöhnliche kirchliche Theologie hatte sich in richtigem kirchlichen Takte, aber auf gewaltsame Weise, das zwanzigste Capitel ohne Weiteres aus seinem Zusammenhange losreißend, dieser Consequenz entledigt. Bengel war zu sehr Ausleger, als daß er diesem Verfahren sich hätte anschließen können.*) Und die kirchliche Theologie vermochte es nicht, ihm Widerstand zu leisten, das wäre nur dann möglich gewesen, wenn man den Muth gehabt hätte, die gewissermaßen kirchlich sanktionirte falsche Deutung des Thieres aufzugeben. Gegen die, welche an dieser Deutung festhielten, war Bengel's Argumentation unwiderstehlich, und so erklärt es sich, wie durch ihn, nach kurzem vergeblichen Widerstande der Orthodoxie, der Chiliasmus eine bis dahin völlig unerhörte Verbreitung in der Kirche gewann.

Wahrhaft seltsam aber ist das Vorurtheil gegen die aufgestellte Ansicht vom tausendjährigen Reiche, als nehme sie uns etwas von unserem Troste, als sey sie geeignet unsere Hoffnung herabzustimmen, ein Vorurtheil, dem durch den gar zu sehr für seine Ansicht eingenommenen Bengel mannigfache Nahrung gegeben worden ist. Grade im Gegentheil, es ist für uns sehr tröstlich zu wissen, daß wir die tausend Jahre bereits hinter uns, vor uns also nicht die Dämmerung, sondern den hellen Tag, nicht den vorläufigen Sieg haben, dem dann wieder schwere Nie-

*) Er sagt mit vollem Rechte: Caeterum ne passum quidem simul cum temporibus bestiae currunt hi mille anni, neque ex toto illa hi praecedunt, sed ex toto sequuntur.

derlage folgt, sondern den Endsieg. Wenn die alte Erde immer mehr verderbet und voll Frevels wird, so ist das ein großer Trost, daß wir grades Weges der neuen Erde zupilgern, auf der Gerechtigkeit wohnet.

Treten wir jetzt der Sache näher. Der positive Beweis für unsere Ansicht ist in dem Zusammenhange gegeben, in dem des tausendjährigen Reiches gedacht wird. In der Erforschung desselben dürfen wir nicht weit zurückgehen. Ein Grundirrthum der Auslegung Bengel's und vieler neuerer Ausleger ist der, daß die Offenbarung ein fortlaufendes, regelmäßig von Anfang bis zu Ende fortschreitendes Ganzes sey. Das Richtige ist vielmehr, daß sie aus einer Anzahl selbstständiger und in sich abgeschlossener Gruppen besteht, deren jede eigenthümliche Momente hervorhebt und die sich einander ergänzen. Zur Begründung dieser Ansicht genüge es hier auf das Eine hinzuweisen, daß unläugbare Beziehungen auf das letzte Ende schon im Anfang und in der Mitte des Buches vorkommen. So werden wir schon durch C. 6, 12—14 in das Gebiet von Matth. 24, 29 geführt (denn völlig vergeblich hat man V. 7 dess. Capitels vergleichen wollen): „Bald aber nach der Trübsal derselbigen Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen", also in die Zeit unmittelbar vor der Zukunft des Menschensohnes, vgl. V. 30 und 35. Auf diese Zukunft selbst bezieht sich, nach der Episode in C. 7, welche das Loos der Erwählten schildert während der im Vorhergehenden geschilderten Gerichte, welche über die Welt ergehen, C. 8, 1: „Und da es das siebente Siegel aufthat, ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde", denn die Stille ist die der Creatur, welche erschrickt vor ihrem in der furchtbaren Majestät des Richters erscheinenden Schöpfer und Herrn. So stehen wir bei dem Ende, dessen detaillirte Schilderung nur der Seher sich für die letzten Grup-

pen aufbewahrt hat, in C. 11, 15, wie dies schon durch die Vergleichung von V. 18 außer Zweifel gestellt wird: „Es ist gekommen dein Zorn und die Zeit die Todten zu richten.“ Unläugbar ist die Beziehung auf das Ende auch in C. 14, 14—16. Dann in C. 16, 17—21, vgl. mit 15, 1. — Wie wenig gegen diesen Beweis gegründete Einwendungen erhoben werden können, das erhellt schon aus den gezwungenen und gewaltsamen Deutungen, welche sich die Vertheidiger des regelmäßigen Fortschrittes an den bezeichneten Stellen erlauben. — Der selbstständigen Gruppen nun sind im Ganzen sieben, im Einklange mit der großen Bedeutung, welche nach Alttestamentlichem Vorbilde die Siebenzahl überhaupt in unserem Buche hat, nämlich:

1. Die sieben Sendschreiben.
2. Die sieben Siegel.
3. Die sieben Posaunen, C. 8, 2 — C. 11 Ende.
4. Die drei Feinde des Reiches Gottes, der Satan, das Thier und der falsche Prophet, und ihr Kampf wider dasselbe, C. 12—14.
5. Die sieben Schaalen, C. 15. 16.
6. Das Gericht über die drei Feinde, bei dem Thier und dem falschen Propheten beginnend und von da zum Satan aufsteigend, C. 17—20.
7. Das neue Jerusalem.

Wir dürfen also, wenn wir zur Bestimmung der Zeit, welcher das tausendjährige Reich angehört, den Zusammenhang erforschen wollen, nicht über C. 17 hinausgehen, wo wir einen ganz neuen Anfang haben, wenn uns auch allerdings Gestalten begegnen, die als aus dem Vorigen bereits bekannt vorausgesetzt werden. Hier nun ist das Resultat nicht schwer zu finden, es liegt ganz auf der Oberfläche. Das tausendjährige Reich folgt unmittelbar auf den Untergang des Thieres und des falschen Propheten. Muß man hierunter, nach dem früher geführten Beweise, die gottfeind-

liche heidnische Macht und Weisheit verstehen, so kann das tausendjährige Reich nicht zukünftig seyn. Denn das Heidenthum ist in den Gebieten, welche unser Buch überall vorzugsweise im Auge hat, in den Ländern des orbis Romanus, schon seit langen Jahrhunderten gestürzt gewesen. Ferner, als die letzte Phase der heidnischen Weltmacht, mit deren Besiegung unmittelbar der Anbruch des tausendjährigen Reiches zusammenhängt, erscheinen im Vorhergehenden die zehn Könige oder Völker, welche Rom oder das Römische Reich zerstört haben. Sind hierunter, wie früher nachgewiesen, die Germanischen Völker zu verstehen, wird in C. 19 deren Christianisirung unter dem Bilde ihrer Besiegung durch Christum in einer großen Feldschlacht dargestellt, so muß der Anbruch des tausendjährigen Reiches mit der Christianisirung der Germanischen Völker zusammenfallen, von der E. M. Arndt sagt: „Wir (Deutsche) und unsere verwandtesten Stammesgenossen Germanischer Art und Alles, was von unseren Vorfahren weiland sich mit den jämmerlichen Resten der alten Welt gemischt hat, haben das neu Europäische christliche Leben am kräftigsten und schönsten gebaut und ausgebaut.“ Jetzt freilich ist diese Herrlichkeit dahin, doch erst nach Ende der tausend Jahre, und wir müssen klagen: Deutsches Volk, du herrlichstes von allen, deine Eichen stehn, du bist gefallen. Der Anfang des tausendjährigen Reiches ist hienach ein fließender und eben so auch sein Ende. Doch wird es im Ganzen und Großen mit dem tausendjährigen Deutschen Reiche zusammenfallen. Wie sich die tausend Jahre schon in der Zeit Bengel's zu Ende neigten, wie schon damals bedeutende Vorzeichen das bevorstehende Loswerden Satans aus seinem Gefängnisse ankündigten, das zeigt z. B. was er S. 588 der erläuterten Offenbarung sagt: „Das jetzige ungläubige Geschmeiß der Gottesverächter macht es theils so grob, theils so subtil dabei, daß man zweifeln sollte, ob der Teufel selbst es höher treiben könnte. Sie dürfen sich aber doch nicht

einbilden, daß sie ihre Sache auf das Höchste gebracht hätten oder sobald bringen würden. Sie sind nur Anfänger, die rechten Meisterspötter sind noch nicht geboren." Jetzt wohnen wir schon längst wie unter Mesech und Kedar, Ps. 120, 5, mitten unter diesen „Meisterspöttern", und wer es bis dahin nicht wußte, der sollte es doch wenigstens seit vier Wochen wissen, daß der Satan völlig losgeworden ist aus seinem Gefängnisse und ausgegangen zu verführen die Heiden in den vier Örtern der Erde, sie zu versammeln in einen Streit. Sehen wir bis dahin schon im Sichtbaren die Bewährung des Wortes Gottes, den Untergang Roms, die Bekehrung der Germanischen Welt zu Christo, den großen Abfall nach Ende der tausend Jahre, so wird es uns leicht werden, auch in Bezug auf den noch übrigen Punkt, auf das: „Und es fiel Feuer aus dem Himmel von Gott und verzehrete sie", das wir Tag und Nacht im Herzen bewegen müssen, damit wir nicht erschrecken vor ihrem Dräuen, ihm zu trauen.

Fassen wir nun die Einwendungen näher ins Auge, welche man gegen unsere Ansicht vom tausendjährigen Reiche vorgebracht hat. Man behauptet hier zuerst, der Inhalt von V. 1—3 des 20sten C. lasse sich in der Vergangenheit nicht geschichtlich nachweisen und müsse daher der Zukunft angehören. Die Verführung der Heiden gehe durch die ganze bereits vergangene Geschichte, und das Aufhören derselben, was hier als charakteristisches Merkmal der tausend Jahre angegeben werde, könne daher nur in die Zukunft gesetzt werden. Allein es ist hier, wie der Zusammenhang zeigt, nicht von Verführung des Satans im Allgemeinen, sondern von Verführung zu einem offenen, Vernichtung bezweckenden und Vernichtung drohenden Angriff gegen das Reich Christi die Rede. (Ähnlich schon Augustinus de civ. dei 20, 7: Nec enim dictum est, ut non seduceret aliquem, sed ut non seduceret, inquit, jam gentes). Diese nähere Bestimmung ergibt sich auf der einen Seite aus der Beziehung auf

das Vorhergehende, wo von einem solchen großen, offenen und entscheidenden Kampfe, einem Kampfe die Rede gewesen, wo die Frage über Seyn und Nichtseyn des Reiches Gottes schwebte, vgl. besonders C. 19, 19. 20. Eben so aber auch führt auf diese nähere Bestimmung das Folgende, V. 7—9. Wird die Verführung der Heiden also näher bestimmt und enger begränzt, und eine solche Begränzung wird ja auch schon durch die Sache selbst, dadurch erfordert, daß nach Ende der tausend Jahre ein so großartiger Angriff erfolgen kann, was durchaus unerklärlich ist, so lange man die Thätigkeit Satans, und was nach der Schriftanschauung innig damit zusammenhängt, die Sünde*) sich während der tausend Jahre völlig aufhörend denkt: so wird man ferner keinen Grund finden, das Aufhören dieser Verführung den tausend Jahren nach unserer Auffassung abzusprechen. Im Ganzen und Großen waren sie, bei allen Verderbnissen und zum Theil schweren Kämpfen und Verlusten im Einzelnen, das Zeitalter der ungestörten Herrschaft Christi. Daß nach ihrem Ende eine große Veränderung eingetreten ist, das sollte auch demjenigen, der die in vieler Hinsicht gerechte und durch die Schrift selbst gerechtfertigte (vgl. Prediger Sal. 7, 11) Scheu ein „Lobredner der vergangenen Zeit" zu seyn, zu weit treibt, wenigstens seit den letzten Wochen klar geworden seyn.**) Innerhalb der tausend Jahre finden sich keine Kämpfe, die den früheren und den späte-

---

*) Gewiß nicht im Einklange mit der Schriftanschauung ist die Bemerkung Bengel's: „Doch werden die Nationen so beschaffen seyn, daß sie verführet werden könnten, wenn der Teufel nicht in dem Gefängnisse wäre." Man darf die Gefangenschaft des Satans nicht so roh äußerlich fassen. Sie ist nur Bild und bezeichnet der Sache nach die Hemmung seines Einflusses, deren Bedingung die ist, daß die Christo aufrichtig ergebenen Herzen und Völker sich ihm verschließen.

**) Vitringa würde jetzt sicherlich nicht mehr fragen: Haeccine acta fuerunt et gesta Satana ligato et detruso in abyssum? Quid igitur tandem fiet Satano soluto? Und doch hat der Satan sein Werk erst begonnen.

ren auch nur entfernt gleichkommen. Der Muhamedanismus gehört nur theilweise hinein und er ließ die christlichen Kernländer unberührt, er hat es nie dahin gebracht, daß die Frage über Seyn und Nichtseyn der Kirche Christi auf Erden geschwebt hätte. Das Papstthum kann man nur nach einer ungeschichtlichen Betrachtungsweise, gegen welche Luther selbst, wo er nicht durch die Lebhaftigkeit der Polemik fortgerissen wurde, sehr entschieden Zeugniß ablegte, dem antiken und modernen Heidenthum gleichstellen. Grade diese, leider in der früheren Zeit unserer Kirche tiefgewurzelte und weitverbreitete Betrachtungsweise ist es, welche bei der Bestimmung der tausend Jahre besonders dazu verleitete, daß man den geschichtlichen Boden verließ und sich in das Jenseits flüchtete. Charakteristisch für sie ist die Äußerung Bengel's S. 581: „Diejenigen thun der Sache viel zu wenig, die aus den tausend Jahren etwas Vergangenes und folglich so Geringfügiges machen." Wer so die Vergangenheit der christlichen Kirche ansieht, schneidet eben damit, ohne es zu merken, die Wurzel einer lebendigen und vernünftigen Hoffnung für die Zukunft ab. Hat sich das: Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende, in der Vergangenheit so schlecht bewährt, so ist es thöricht, darauf zu hoffen, daß es in Zukunft plötzlich anfangen solle herrlich in Erfüllung zu gehen. Ist es ja doch auch bei dem Einzelnen so, daß seine Hoffnung auf die Zukunft genau in demselben Maße lebendig ist, als er den Segen Gottes zu erkennen vermag, der unter dem Kreuze, die Gnade, die hinter der Sünde verborgen ist, was nur der vermag, der von Herzen das: Was ich nicht erkenne, lehre du mich, sprechen kann. Jene Ansicht von dem Papstthum, dessen Herrschaft übrigens nur einen Theil der tausend Jahre umfaßt, in welche auch die Reformation und die ganze Blüthezeit der Evangelischen Kirche hineinfällt,*) ist

*) Die unbefangene Auslegung der Offenbarung tritt ebenso sehr wie den Ausschreitungen des Evangelischen, auch denen der Katholischen Polemik entgegen.

zudem eine Schmähung ihres eignen Ursprunges. Die Reformation setzt das Vorhandenseyn wenn auch schlummernder, herrlicher Lebenskräfte voraus. Jetzt, da wir den Gog und Magog des Unglaubens um uns haben und nicht mehr innerhalb der tausend Jahre stehen, gilt das: „Ach wie kraftlos, Herzensjesu, richten sich die Schwachen auf."

Ein anderer Hauptgrund gegen unsere Ansicht vom tausendjährigen Reiche wird entnommen aus V. 4—6. Hienach soll mit dem Beginn der tausend Jahre die Auferstehung der Gerechten eintreten, und diese sollen die ganzen tausend Jahre hindurch auf der Erde weilen. Da davon in der Vergangenheit nichts wahrzunehmen, so ist, meint man, sonnenklar, daß die tausend Jahre der Zukunft angehören müssen.

Allein an solcher Auffassung sollte schon das Eine hinreichen irre zu machen, daß sie zu einer ganz monströsen Vermischung des Unvereinbaren führt: die Kirche bestehend aus einem Gemisch von Gliedern, die noch im sterblichen Leibe wallen und von Auferstandenen und Verklärten; die letzteren auf der unerneuerten Erde weilend, die nur zur Wohnstätte für Sterbliche eingerichtet ist; die Auferstandenen und Verklärten nach Ende der tausend Jahre von neuem in die Noth der Erde, in den Kampf und Streit verwickelt, der nur der diesseitigen Existenz angehört, und aufgeschreckt aus der Ruhe von ihrer Arbeit, die ihnen verheißen worden.

Legen wir zuerst unsere Auffassung der bezeichneten Verse dar, und entwickeln dann, was für sie und gegen die von uns verworfene spricht.

Die in der Katholischen Kirche herrschende Betrachtungsweise der Reformation kann nicht die richtige seyn, wenn die ganze Blüthezeit der Evangelischen Kirche noch innerhalb der tausend Jahre liegt. Das Satanische muß danach auf einem anderen Gebiete liegen, als auf dem sich der Unterschied der Evangelischen Kirche von der Katholischen bewegt.

Das ganze Buch hat den Zweck, diejenigen, welche in dem Andrange der Welt gegen das Reich Christi gefährdet sind, zur Geduld, zur Standhaftigkeit, zur unerschütterlichen Treue und muthigen Freudigkeit zu erheben. Das Hauptmittel, welches zu diesem Zwecke angewandt wird, ist die Hinweisung auf den Sieg Christi auf Erden, der nach jedem großen Kampfe eintritt. Doch ist das zur Ermuthigung noch nicht hinreichend. Die in diesem Kampfe *fallen*, die in den Zeiten der Noth und Bedrängniß *heimgehen*, die die Zeiten des Sieges und des Friedens nicht schauen, bedürfen noch eines besonderen Trostes. Sie weist der heilige Seher hin auf die himmlische Herrlichkeit, in der sie aufbewahrt werden für die Zeit, da das neue Jerusalem vom Himmel herabkommt. So wird in C. 7 zuerst in V. 1—8 geschildert, wie Gott inmitten der großen Heimsuchungen, welche über die Erde ergehen, die Seinen auf Erden bewahrt, dann wird in V. 9—17 der Blick eröffnet auf die himmlische Herrlichkeit, welche alle Trübsal der Erde vergessen läßt. Eben so wird in C. 14, 1—5, nachdem die Wüthere des Thieres auf Erden geschildert worden und wie diejenigen erwürget werden, die sein Bild nicht anbeten wollen, plötzlich der Vorhang aufgezogen und wir sehen das Lamm stehend auf dem himmlischen Zion und mit ihm die ganze Schaar der Erwählten, welche mit einer Stimme gleich der eines großen Wassers und eines großen Donners das neue Lied des Sieges singt, die Erde mit ihrer Versuchung zum Abfall tief unter ihren Füßen. Von neuem tritt uns diese selbe Schaar entgegen in C. 15, 2—4. Sie stehen an dem gläsernen Meer mit Feuer gemengt, auf Grund von Ps. 36, 7: „deine Gerichte sind große Fluth," dem Symbol der göttlichen Rechtthaten und Gerichte, und singen das Lied Mose's, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes. Eben so nun verhält es sich auch mit *unserem* Abschnitte. Er enthält nichts, was der Erde angehört und über dessen Erfüllung uns die Geschichte berichten

könnte. Er führt uns vielmehr von der Erde und von dem Triumphe, der dort der Sache Christi und ihren Dienern zutheil wird, in den Himmel, damit wir dort die Herrlichkeit derjenigen erblicken, welche vor dem Beginn der tausend Jahre heimgegangen sind, die erwürget waren um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses, das sie hatten, und ihr Leben nicht geliebet hatten bis zum Tode. Die Auferstehung wird diesen nur im bildlichen Sinne beigelegt, dem des Überganges in ein neues und herrliches Daseyn, worauf durch das: dies ist die erste Auferstehung, im Unterschiede von der zweiten gewöhnlich schlechthin Auferstehung genannten, hingewiesen wird. *)

Für diese Ansicht entscheidet nun zuerst das: sie lebten oder wurden wieder lebendig. Daraus erhellt, daß vor der ersten Auferstehung die Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und die nicht angebetet das Thier, sich keines irgend dieses Namens würdigen Lebens erfreut hatten. Wäre nun die leibloſe Existenz der abgeschiedenen Gerechten ein bloßes Schattenleben, so könnte man sagen, daß dies ignorirt werde, wie dies bei den nicht im Glauben Gestorbenen geschieht. Aber davon findet sich das Gegentheil. Grade die Offenbarung malt die Seligkeit, deren die Erwählten sich schon vor der Auferstehung erfreuen, mit den anziehendsten Farben: sie stehen vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, und loben Gott und das Lamm und dienen ihm Tag und Nacht

*) Die erste Auferstehung entspricht dem zweiten Tode. Beidemal unterscheidet der Seher das bildlich Gebrauchte von dem Eigentlichen durch einen Beisatz. Diejenigen, welche sich auf den Buchstaben berufend meinen, es müsse hier schlechterdings von der eigentlichen Auferstehung die Rede seyn, haben selbst den Buchstaben gegen sich. In dem: die erste Auferstehung liegt eine bestimmte Hindeutung auf die Verschiedenheit. Das: die erste bloß auf den Zeitunterschied zu beziehen, verbietet schon die Analogie des zweiten Todes, der von dem ersten sachlich verschieden ist.

anders zu können und ließ ſich das Abnorme nur gefallen. Er nahm mit der Kirche ſeiner Zeit an, daß das Thier das Papſtthum. Der Chiliasmus iſt die nothwendige Conſequenz dieſer Anſicht. Denn das tauſendjährige Reich folgt nach C. 20, 1 vgl. mit 19, 20 erſt auf den Untergang des Thieres. Da nun der Untergang des Papſtthums noch nicht erfolgt war, ſo mußten die tauſend Jahre nothwendig in die Zukunft verſetzt werden. Die gewöhnliche kirchliche Theologie hatte ſich in richtigem kirchlichen Takte, aber auf gewaltſame Weiſe, das zwanzigſte Capitel ohne Weiteres aus ſeinem Zuſammenhange losreißend, dieſer Conſequenz entledigt. Bengel war zu ſehr Ausleger, als daß er dieſem Verfahren ſich hätte anſchließen können.*) Und die kirchliche Theologie vermochte es nicht, ihm Widerſtand zu leiſten, das wäre nur dann möglich geweſen, wenn man den Muth gehabt hätte, die gewiſſermaßen kirchlich ſanktionirte falſche Deutung des Thieres aufzugeben. Gegen die, welche an dieſer Deutung feſthielten, war Bengel's Argumentation unwiderſtehlich, und ſo erklärt es ſich, wie durch ihn, nach kurzem vergeblichen Widerſtande der Orthodoxie, der Chiliasmus eine bis dahin völlig unerhörte Verbreitung in der Kirche gewann.

Wahrhaft ſeltſam aber iſt das Vorurtheil gegen die aufgeſtellte Anſicht vom tauſendjährigen Reiche, als nehme ſie uns etwas von unſerem Troſte, als ſey ſie geeignet unſere Hoffnung herabzuſtimmen, ein Vorurtheil, dem durch den gar zu ſehr für ſeine Anſicht eingenommenen Bengel mannigfache Nahrung gegeben worden iſt. Grade im Gegentheil, es iſt für uns ſehr tröſtlich zu wiſſen, daß wir die tauſend Jahre bereits hinter uns, vor uns alſo nicht die Dämmerung, ſondern den hellen Tag, nicht den vorläufigen Sieg haben, dem dann wieder ſchwere Nie-

*) Er ſagt mit vollem Rechte: Caeterum ne passum quidem simul cum temporibus bestiae currunt hi mille anni, neque ex toto illa hi praecedunt, sed ex toto sequuntur.

derlage folgt, sondern den Endsieg. Wenn die alte Erde immer mehr verderbet und voll Frevels wird, so ist das ein großer Trost, daß wir grades Weges der neuen Erde zupilgern, auf der Gerechtigkeit wohnet.

Treten wir jetzt der Sache näher. Der positive Beweis für unsere Ansicht ist in dem Zusammenhange gegeben, in dem des tausendjährigen Reiches gedacht wird. In der Erforschung desselben dürfen wir nicht weit zurückgehen. Ein Grundirrthum der Auslegung Bengel's und vieler neuerer Ausleger ist der, daß die Offenbarung ein fortlaufendes, regelmäßig von Anfang bis zu Ende fortschreitendes Ganzes sey. Das Richtige ist vielmehr, daß sie aus einer Anzahl selbstständiger und in sich abgeschlossener Gruppen besteht, deren jede eigenthümliche Momente hervorhebt und die sich einander ergänzen. Zur Begründung dieser Ansicht genüge es hier auf das Eine hinzuweisen, daß unläugbare Beziehungen auf das letzte Ende schon im Anfang und in der Mitte des Buches vorkommen. So werden wir schon durch C. 6, 12—14 in das Gebiet von Matth. 24, 29 geführt (denn völlig vergeblich hat man V. 7 dess. Capitels vergleichen wollen): „Bald aber nach der Trübsal derselbigen Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen", also in die Zeit unmittelbar vor der Zukunft des Menschensohnes, vgl. V. 30 und 35. Auf diese Zukunft selbst bezieht sich, nach der Episode in C. 7, welche das Loos der Erwählten schildert während der im Vorhergehenden geschilderten Gerichte, welche über die Welt ergehen, C. 8, 1: „Und da es das siebente Siegel aufthat, ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde", denn die Stille ist die der Creatur, welche erschrickt vor ihrem in der furchtbaren Majestät des Richters erscheinenden Schöpfer und Herrn. So stehen wir bei dem Ende, dessen detaillirte Schilderung nur der Seher sich für die letzten Grup-

pen aufbewahrt hat, in C. 11, 15, wie dies schon durch die Vergleichung von V. 18 außer Zweifel gestellt wird: „Es ist gekommen dein Zorn und die Zeit die Todten zu richten.“ Unläugbar ist die Beziehung auf das Ende auch in C. 14, 14—16. Dann in C. 16, 17—21, vgl. mit 15, 1. — Wie wenig gegen diesen Beweis gegründete Einwendungen erhoben werden können, das erhellt schon aus den gezwungenen und gewaltsamen Deutungen, welche sich die Vertheidiger des regelmäßigen Fortschrittes an den bezeichneten Stellen erlauben. — Der selbstständigen Gruppen nun sind im Ganzen sieben, im Einklange mit der großen Bedeutung, welche nach Alttestamentlichem Vorbilde die Siebenzahl überhaupt in unserem Buche hat, nämlich:

1. Die sieben Sendschreiben.
2. Die sieben Siegel.
3. Die sieben Posaunen, C. 8, 2 — C. 11 Ende.
4. Die drei Feinde des Reiches Gottes, der Satan, das Thier und der falsche Prophet, und ihr Kampf wider dasselbe, C. 12—14.
5. Die sieben Schaalen, C. 15. 16.
6. Das Gericht über die drei Feinde, bei dem Thier und dem falschen Propheten beginnend und von da zum Satan aufsteigend, C. 17—20.
7. Das neue Jerusalem.

Wir dürfen also, wenn wir zur Bestimmung der Zeit, welcher das tausendjährige Reich angehört, den Zusammenhang erforschen wollen, nicht über C. 17 hinausgehen, wo wir einen ganz neuen Anfang haben, wenn uns auch allerdings Gestalten begegnen, die als aus dem Vorigen bereits bekannt vorausgesetzt werden. Hier nun ist das Resultat nicht schwer zu finden, es liegt ganz auf der Oberfläche. Das tausendjährige Reich folgt unmittelbar auf den Untergang des Thieres und des falschen Propheten. Muß man hierunter, nach dem früher geführten Beweise, die gottfeind-

liche heidnische Macht und Weisheit verstehen, so kann das tausendjährige Reich nicht zukünftig seyn. Denn das Heidenthum ist in den Gebieten, welche unser Buch überall vorzugsweise im Auge hat, in den Ländern des orbis Romanus, schon seit langen Jahrhunderten gestürzt gewesen. Ferner, als die letzte Phase der heidnischen Weltmacht, mit deren Besiegung unmittelbar der Anbruch des tausendjährigen Reiches zusammenhängt, erscheinen im Vorhergehenden die zehn Könige oder Völker, welche Rom oder das Römische Reich zerstört haben. Sind hierunter, wie früher nachgewiesen, die Germanischen Völker zu verstehen, wird in C. 19 deren Christianisirung unter dem Bilde ihrer Besiegung durch Christum in einer großen Feldschlacht dargestellt, so muß der Anbruch des tausendjährigen Reiches mit der Christianisirung der Germanischen Völker zusammenfallen, von der E. M. Arndt sagt: „Wir (Deutsche) und unsere verwandtesten Stammesgenossen Germanischer Art und Alles, was von unseren Vorfahren weiland sich mit den jämmerlichen Resten der alten Welt gemischt hat, haben das neu Europäische christliche Leben am kräftigsten und schönsten gebaut und ausgebaut.“ Jetzt freilich ist diese Herrlichkeit dahin, doch erst nach Ende der tausend Jahre, und wir müssen klagen: Deutsches Volk, du herrlichstes von allen, deine Eichen stehn, du bist gefallen. Der Anfang des tausendjährigen Reiches ist hienach ein fließender und eben so auch sein Ende. Doch wird es im Ganzen und Großen mit dem tausendjährigen Deutschen Reiche zusammenfallen. Wie sich die tausend Jahre schon in der Zeit Bengel's zu Ende neigten, wie schon damals bedeutende Vorzeichen das bevorstehende Loswerden Satans aus seinem Gefängnisse ankündigten, das zeigt z. B. was er S. 588 der erläuterten Offenbarung sagt: „Das jetzige ungläubige Geschmeiß der Gottesverächter macht es theils so grob, theils so subtil dabei, daß man zweifeln sollte, ob der Teufel selbst es höher treiben könnte. Sie dürfen sich aber doch nicht

einbilden, daß sie ihre Sache auf das Höchste gebracht hätten oder sobald bringen würden. Sie sind nur Anfänger, die rechten Meisterspötter sind noch nicht geboren." Jetzt wohnen wir schon längst wie unter Mesech und Kedar, Ps. 120, 5, mitten unter diesen „Meisterspöttern", und wer es bis dahin nicht wußte, der sollte es doch wenigstens seit vier Wochen wissen, daß der Satan völlig losgeworden ist aus seinem Gefängnisse und ausgegangen zu verführen die Heiden in den vier Örtern der Erde, sie zu versammeln in einen Streit. Sehen wir bis dahin schon im Sichtbaren die Bewährung des Wortes Gottes, den Untergang Roms, die Bekehrung der Germanischen Welt zu Christo, den großen Abfall nach Ende der tausend Jahre, so wird es uns leicht werden, auch in Bezug auf den noch übrigen Punkt, auf das: „Und es fiel Feuer aus dem Himmel von Gott und verzehrete sie", das wir Tag und Nacht im Herzen bewegen müssen, damit wir nicht erschrecken vor ihrem Dräuen, ihm zu trauen.

Fassen wir nun die Einwendungen näher ins Auge, welche man gegen unsere Ansicht vom tausendjährigen Reiche vorgebracht hat. Man behauptet hier zuerst, der Inhalt von V. 1—3 des 20sten C. lasse sich in der Vergangenheit nicht geschichtlich nachweisen und müsse daher der Zukunft angehören. Die Verführung der Heiden gehe durch die ganze bereits vergangene Geschichte, und das Aufhören derselben, was hier als charakteristisches Merkmal der tausend Jahre angegeben werde, könne daher nur in die Zukunft gesetzt werden. Allein es ist hier, wie der Zusammenhang zeigt, nicht von Verführung des Satans im Allgemeinen, sondern von Verführung zu einem offenen, Vernichtung bezweckenden und Vernichtung drohenden Angriff gegen das Reich Christi die Rede. (Ähnlich schon Augustinus de civ. dei 20, 7: Nec enim dictum est, ut non seduceret aliquem, sed ut non seduceret, inquit, jam gentes). Diese nähere Bestimmung ergibt sich auf der einen Seite aus der Beziehung auf

das Vorhergehende, wo von einem solchen großen, offenen und entscheidenden Kampfe, einem Kampfe die Rede gewesen, wo die Frage über Seyn und Nichtseyn des Reiches Gottes schwebte, vgl. besonders C. 19, 19. 20. Eben so aber auch führt auf diese nähere Bestimmung das Folgende, V. 7—9. Wird die Verführung der Heiden also näher bestimmt und enger begränzt, und eine solche Begränzung wird ja auch schon durch die Sache selbst, dadurch erfordert, daß nach Ende der tausend Jahre ein so großartiger Angriff erfolgen kann, was durchaus unerklärlich ist, so lange man die Thätigkeit Satans, und was nach der Schriftanschauung innig damit zusammenhängt, die Sünde*) sich während der tausend Jahre völlig aufhörend denkt: so wird man ferner keinen Grund finden, das Aufhören dieser Verführung den tausend Jahren nach unserer Auffassung abzusprechen. Im Ganzen und Großen waren sie, bei allen Verderbnissen und zum Theil schweren Kämpfen und Verlusten im Einzelnen, das Zeitalter der ungestörten Herrschaft Christi. Daß nach ihrem Ende eine große Veränderung eingetreten ist, das sollte auch demjenigen, der die in vieler Hinsicht gerechte und durch die Schrift selbst gerechtfertigte (vgl. Prediger Sal. 7, 11) Scheu ein „Lobredner der vergangenen Zeit" zu seyn, zu weit treibt, wenigstens seit den letzten Wochen klar geworden seyn.**) Innerhalb der tausend Jahre finden sich keine Kämpfe, die den früheren und den späte-

*) Gewiß nicht im Einklange mit der Schriftanschauung ist die Bemerkung Bengel's: „Doch werden die Nationen so beschaffen seyn, daß sie verführet werden könnten, wenn der Teufel nicht in dem Gefängnisse wäre." Man darf die Gefangenschaft des Satans nicht so roh äußerlich fassen. Sie ist nur Bild und bezeichnet der Sache nach die Hemmung seines Einflusses, deren Bedingung die ist, daß die Christo aufrichtig ergebenen Herzen und Völker sich ihm verschließen.

**) Vitringa würde jetzt sicherlich nicht mehr fragen: Haeccine acta fuerunt et gesta Satana ligato et detruso in abyssum? Quid igitur tandem fiet Satano soluto? Und doch hat der Satan sein Werk erst begonnen.

ren auch nur entfernt gleichkommen. Der Muhamedanismus gehört nur theilweise hinein und er ließ die christlichen Kernländer unberührt, er hat es nie dahin gebracht, daß die Frage über Seyn und Nichtseyn der Kirche Christi auf Erden geschwebt hätte. Das Papstthum kann man nur nach einer ungeschichtlichen Betrachtungsweise, gegen welche Luther selbst, wo er nicht durch die Lebhaftigkeit der Polemik fortgerissen wurde, sehr entschieden Zeugniß ablegte, dem antiken und modernen Heidenthum gleichstellen. Grade diese, leider in der früheren Zeit unserer Kirche tiefgewurzelte und weitverbreitete Betrachtungsweise ist es, welche bei der Bestimmung der tausend Jahre besonders dazu verleitete, daß man den geschichtlichen Boden verließ und sich in das Jenseits flüchtete. Charakteristisch für sie ist die Äußerung Bengel's S. 581: „Diejenigen thun der Sache viel zu wenig, die aus den tausend Jahren etwas Vergangenes und folglich so Geringfügiges machen." Wer so die Vergangenheit der christlichen Kirche ansieht, schneidet eben damit, ohne es zu merken, die Wurzel einer lebendigen und vernünftigen Hoffnung für die Zukunft ab. Hat sich das: Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende, in der Vergangenheit so schlecht bewährt, so ist es thöricht, darauf zu hoffen, daß es in Zukunft plötzlich anfangen solle herrlich in Erfüllung zu gehen. Ist es ja doch auch bei dem Einzelnen so, daß seine Hoffnung auf die Zukunft genau in demselben Maße lebendig ist, als er den Segen Gottes zu erkennen vermag, der unter dem Kreuze, die Gnade, die hinter der Sünde verborgen ist, was nur der vermag, der von Herzen das: Was ich nicht erkenne, lehre du mich, sprechen kann. Jene Ansicht von dem Papstthum, dessen Herrschaft übrigens nur einen Theil der tausend Jahre umfaßt, in welche auch die Reformation und die ganze Blüthezeit der Evangelischen Kirche hineinfällt,*) ist

*) Die unbefangene Auslegung der Offenbarung tritt ebenso sehr wie den Ausschreitungen des Evangelischen, auch denen der Katholischen Polemik entgegen.

zudem eine Schmähung ihres eignen Ursprunges. Die Reformation setzt das Vorhandenseyn wenn auch schlummernder, herrlicher Lebenskräfte voraus. Jetzt, da wir den Gog und Magog des Unglaubens um uns haben und nicht mehr innerhalb der tausend Jahre stehen, gilt das: „Ach wie kraftlos, Herzensjesu, richten sich die Schwachen auf."

Ein anderer Hauptgrund gegen unsere Ansicht vom tausendjährigen Reiche wird entnommen aus V. 4—6. Hienach soll mit dem Beginn der tausend Jahre die Auferstehung der Gerechten eintreten, und diese sollen die ganzen tausend Jahre hindurch auf der Erde weilen. Da davon in der Vergangenheit nichts wahrzunehmen, so ist, meint man, sonnenklar, daß die tausend Jahre der Zukunft angehören müssen.

Allein an solcher Auffassung sollte schon das Eine hinreichen irre zu machen, daß sie zu einer ganz monströsen Vermischung des Unvereinbaren führt: die Kirche bestehend aus einem Gemisch von Gliedern, die noch im sterblichen Leibe wallen und von Auferstandenen und Verklärten; die letzteren auf der unerneuerten Erde weilend, die nur zur Wohnstätte für Sterbliche eingerichtet ist; die Auferstandenen und Verklärten nach Ende der tausend Jahre von neuem in die Noth der Erde, in den Kampf und Streit verwickelt, der nur der diesseitigen Existenz angehört, und aufgeschreckt aus der Ruhe von ihrer Arbeit, die ihnen verheißen worden.

Legen wir zuerst unsere Auffassung der bezeichneten Verse dar, und entwickeln dann, was für sie und gegen die von uns verworfene spricht.

Die in der Katholischen Kirche herrschende Betrachtungsweise der Reformation kann nicht die richtige seyn, wenn die ganze Blüthezeit der Evangelischen Kirche noch innerhalb der tausend Jahre liegt. Das Satanische muß danach auf einem anderen Gebiete liegen, als auf dem sich der Unterschied der Evangelischen Kirche von der Katholischen bewegt.

Das ganze Buch hat den Zweck, diejenigen, welche in dem Andrange der Welt gegen das Reich Christi gefährdet sind, zur Geduld, zur Standhaftigkeit, zur unerschütterlichen Treue und muthigen Freudigkeit zu erheben. Das Hauptmittel, welches zu diesem Zwecke angewandt wird, ist die Hinweisung auf den Sieg Christi auf Erden, der nach jedem großen Kampfe eintritt. Doch ist das zur Ermuthigung noch nicht hinreichend. Die in diesem Kampfe *fallen*, die in den Zeiten der Noth und Bedrängniß *heimgehen*, die die Zeiten des Sieges und des Friedens nicht schauen, bedürfen noch eines besonderen Trostes. Sie weist der heilige Seher hin auf die himmlische Herrlichkeit, in der sie aufbewahrt werden für die Zeit, da das neue Jerusalem vom Himmel herabkommt. So wird in C. 7 zuerst in V. 1—8 geschildert, wie Gott inmitten der großen Heimsuchungen, welche über die Erde ergehen, die Seinen auf Erden bewahrt, dann wird in V. 9—17 der Blick eröffnet auf die himmlische Herrlichkeit, welche alle Trübsal der Erde vergessen läßt. Eben so wird in C. 14, 1—5, nachdem die Wüthere des Thieres auf Erden geschildert worden und wie diejenigen erwürget werden, die sein Bild nicht anbeten wollen, plötzlich der Vorhang aufgezogen und wir sehen das Lamm stehend auf dem himmlischen Zion und mit ihm die ganze Schaar der Erwählten, welche mit einer Stimme gleich der eines großen Wassers und eines großen Donners das neue Lied des Sieges singt, die Erde mit ihrer Versuchung zum Abfall tief unter ihren Füßen. Von neuem tritt uns diese selbe Schaar entgegen in C. 15, 2—4. Sie stehen an dem gläsernen Meer mit Feuer gemengt, auf Grund von Ps. 36, 7: „deine Gerichte sind große Fluth," dem Symbol der göttlichen Rechtthaten und Gerichte, und singen das Lied Mose's, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes. Eben so nun verhält es sich auch mit *unserem* Abschnitte. Er enthält nichts, was der Erde angehört und über dessen Erfüllung uns die Geschichte berichten

könnte. Er führt uns vielmehr von der Erde und von dem Triumphe, der dort der Sache Christi und ihren Dienern zutheil wird, in den Himmel, damit wir dort die Herrlichkeit derjenigen erblicken, welche vor dem Beginn der tausend Jahre heimgegangen sind, die erwürget waren um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses, das sie hatten, und ihr Leben nicht geliebet hatten bis zum Tode. Die Auferstehung wird diesen nur im bildlichen Sinne beigelegt, dem des Überganges in ein neues und herrliches Daseyn, worauf durch das: dies ist die erste Auferstehung, im Unterschiede von der zweiten gewöhnlich schlechthin Auferstehung genannten, hingewiesen wird. *)

Für diese Ansicht entscheidet nun zuerst das: sie lebten oder wurden wieder lebendig. Daraus erhellt, daß vor der ersten Auferstehung die Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und die nicht angebetet das Thier, sich keines irgend dieses Namens würdigen Lebens erfreut hatten. Wäre nun die leibloſe Existenz der abgeschiedenen Gerechten ein bloßes Schattenleben, so könnte man sagen, daß dies ignorirt werde, wie dies bei den nicht im Glauben Gestorbenen geschieht. Aber davon findet sich das Gegentheil. Grade die Offenbarung malt die Seligkeit, deren die Erwählten sich schon vor der Auferstehung erfreuen, mit den anziehendsten Farben: sie stehen vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, und loben Gott und das Lamm und dienen ihm Tag und Nacht

*) Die erste Auferstehung entspricht dem zweiten Tode. Beidemal unterscheidet der Seher das bildlich Gebrauchte von dem Eigentlichen durch einen Beisatz. Diejenigen, welche sich auf den Buchstaben berufend meinen, es müsse hier schlechterdings von der eigentlichen Auferstehung die Rede seyn, haben selbst den Buchstaben gegen sich. In dem: die erste Auferstehung liegt eine bestimmte Hindeutung auf die Verschiedenheit. Das: die erste bloß auf den Zeitunterschied zu beziehen, verbietet schon die Analogie des zweiten Todes, der von dem ersten sachlich verschieden ist.

in seinem Tempel, vgl. 14, 1—5. 7, 9—17. Ein solcher seliger Zustand kann nicht ignorirt, kann nicht dem Nichtseyn gleichgestellt werden, und so wird nichts übrig bleiben, als ihn unter der ersten Auferstehung zu verstehen.

Ferner, nehmen wir an, daß hier von einer eigentlichen Auferstehung die Rede ist, so muß es schon sehr befremden, daß einer solchen Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen sonst nirgends in der Schrift gedacht wird. Denn aus den Stellen 1 Cor. 15, 22. 23, Luc. 14, 14. 15. 1 Thess. 4, 16 folgt nicht einmal das, was Ewald noch darin finden will, daß die Frommen bei dem Endgerichte vor den Gottlosen auferweckt werden sollen, von einem vor und nach ist in ihnen nicht die Rede, sie handeln nur von der Auferstehung der Gerechten. Doch nicht ignorirt bloß wird eine solche Auferstehung der Gerechten, sie wird auch bestimmt geläugnet. So in 1 Cor. 15, 22. 23: „Denn gleichwie durch einen Menschen der Tod, also kommt auch durch einen Menschen die Auferstehung der Todten. Denn gleichwie sie in Adam Alle sterben, also werden sie in Christo Alle lebendig gemacht werden. Ein Jeglicher aber in seiner Ordnung. Der Erstling Christus. Danach die Christo angehören, wenn er kommen wird." Hienach erfolgt die Auferstehung erst im Zusammenhange mit der Zukunft Christi. Diese aber gehört nicht dem tausendjährigen Reiche an, sondern der Zeit des neuen Jerusalems, von der es in C. 21, 3 heißt: „Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen und er wird bei ihnen wohnen," und in C. 21, 22: „Und ich sah keinen Tempel darinnen; denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm." Eben so wird eine solche Auferstehung zurückgewiesen durch 1 Thess. 4, 16: „Denn er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel, und die Todten in Christo werden

auferstehen zuerst." *) Durch diese Stelle wird auch die Bengelsche Ansicht, wonach die Auferstehung zwar eine leibliche seyn soll, die Bleibstätte der Auferstandenen aber nicht die Erde, sondern der Himmel, ausgeschlossen. Es könnte dann nur von einem Herabkommen der bereits mit verklärtem Leibe Auferstandenen bei der Zukunft Christi vom Himmel die Rede seyn, wie Christus nicht aufersteht, sondern herabkommt. Auch das ist noch ins Auge zu fassen, daß mit der Auferstehung der entschlafenen Gläubigen bei Paulus die Verwandlung der lebenden verbunden ist. Diese kann aber nur im Zusammenhange mit der allgemeinen Wiedergeburt, Matth. 19, 28, mit dem neuen Himmel und der neuen Erde erfolgen. Auch Joh. 5, 28. 29: „Es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben zur Auferstehung des Lebens, die aber Übeles gethan haben zur Auferstehung des Gerichtes" läßt kaum den Gedanken zu an eine weite Trennung zwischen der Auferstehung des Lebens und des Gerichtes.

Endlich nach dem Vorgange des Herrn selbst bei Lucas in C. 18, 8: „Wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinest

*) Völlig vergeblich ist der Versuch von Flatt, adnotationes ad locum 1 Thess. 4, 16 ff., coll. cum Apoc. 20, opusc. 409 ff., diese Stellen mit der unsrigen unter der Voraussetzung, daß letztere von der eigentlichen Auferstehung handele, in Einklang zu bringen. Er meint, von den „Todten in Christo" seyen diejenigen auszunehmen, denen in der Offenbarung die erste Auferstehung zugetheilt werde. Allein diese erste Auferstehung der Offenbarung gehört eben allen Todten in Christo an, nicht bloß den Märtyrern, sondern auch allen denen, „die nicht angebetet hatten das Thier, noch sein Bild, und nicht genommen hatten sein Mahlzeichen an ihre Stirn und auf ihre Hand." Die „anderen Todten," welche nicht lebten vor Verlauf der tausend Jahre — wie es ihnen nach Verlauf der tausend Jahre erging, wie da zu der fehlenden Theilnahme am Heile die positive Strafe kam, zeigt V. 11 ff. — sind nur Gottlose. Die Bücher sind nur die Bücher der Schuld. Das Buch des Lebens wird nur aufgethan zum Nachweis, daß sie nicht darin geschrieben. Sie fallen Alle dem zweiten Tode anheim.

du, daß er auch werde Glauben finden auf Erden", und bei Matthäus in C. 24, beſ. V. 10 ff., 37 ff. bezeugt die Schrift, daß in den letzten Zeiten der Abfall weit verbreitet und auch bei den Gläubigen das Feuer der Liebe vielfach erkaltet ſeyn wird. Dieſe Beſchreibung will durchaus nicht paſſen auf eine Kirche, welche zum großen Theil aus Auferſtandenen beſteht, auch noch durchaus nicht auf eine Kirche, welche ſo eben aus den tauſend Jahren nach dem Bengelſchen Verſtändniß heraus tritt. Sie verbietet ihnen mehr beizulegen, als was die chriſtliche Kirche der Vergangenheit beſeſſen hat.

Steht es nun feſt aus den dargelegten Gründen, daß V. 4—6 ſich auf ſolches bezieht, das unſeren Augen verborgen iſt, daß für das Dieſſeits ſich nur das eine Merkmal aus ihnen ergibt, daß die tauſend Jahre eine Zeit der Herrſchaft Chriſti ſind — denn die vollendeten Gerechten herrſchen mit Chriſto während der tauſend Jahre —, daß die anderen Merkmale des tauſendjährigen Reiches nur aus V. 1—3 zu entnehmen ſind, ſo wird man gewiß nicht ferner Grund finden, ſie ſtatt in der Vergangenheit in der Zukunft zu ſuchen, wo dann der große Übelſtand entſteht, daß in der Offenbarung das Jahrtauſend der befeſtigten Kirche ganz mit Stillſchweigen übergangen wird. Was von den tauſend Jahren geſagt wird, iſt eigentlich ſehr einfach und kommt nicht im entfernteſten in Vergleich mit der Herrlichkeit des neuen Jeruſalems, welcher der heilige Johannes ſehnſuchtsvoll und mit raſchen Schritten zueilt, zum ſicheren Beweis, daß man in den tauſend Jahren keinen Himmel auf Erden ſuchen darf. *)

*) Ewald: Vates brevitur tantum et festinanter regnum hoc milliare tangit, beatorumque praemia in regnum demum mundi novi coeleste sedulo cumulat omnia, 21, 1—22, 5; *tardarique* paratam jam piis salutem summam in regno coelesti ex 19, 7 coll. 21, 2 concludas.

C. 20, 7—10.

Schon in V. 3 war angedeutet, daß mit Ende der tausend Jahre ein großer Wendepunct in dem Verhältnisse des Satans zur Erde eintreten wird. An diese Ausdeutung wird hier angeknüpft. Nachdem die tausend Jahre vollendet sind, kommt der Satan los aus seinem Gewahrsam und verführt Gog und Magog, d. h. die Heiden auf der ganzen Erde, zum Kampfe gegen Christum und seine Kirche. Das Unternehmen geht Anfangs glücklich von Statten, sie umzingeln „das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt.“ Aber nach kurzem Triumph ereilt sie die göttliche Rache. Es fällt Feuer vom Himmel und verzehrt sie. Der Satan aber wird in den Feuersee geworfen. So dient, was die bereits begonnene Herrschaft Christi beseitigen sollte, nur zu ihrer Vollendung. Mit dem völligen Untergange Satans ist der letzte unter den drei Feinden Christi und seiner Kirche für immer vom Schauplatz verschwunden.

„Die Kirche — sagt Vitringa — schien mit dem Gerichte über das Thier am Ende ihrer Kämpfe und Arbeiten zu seyn. Christus herrscht mit den Heiligen und die Reiche der Welt gehorchen ihm und der Kirche. Woher also diese neuen Feinde nach den tausend Jahren?“ Wir antworten auf diese Frage: die Ursache der Lösung Satans muß im innigen Zusammenhange stehen mit der Ursache seiner Bindung, vgl. S. 351. Die Erde wachte und betete während der tausend Jahre, darum konnte der Satan ihr nichts anhaben. Die Erde hörte auf zu wachen und zu beten, so mußte sie nothwendig in Anfechtung fallen. Wo Gott nicht mehr ist, da zieht überall der Satan mit seinen bösen Geistern ein. Matth. 12, 43—45: wenn der unsaubere Geist u. s. w., verdient hier die aufmerksamste Beachtung. Der Satan wirkt nur in den Söhnen des Ungehorsams, und er wirkt überall wo Söhne des Un-

gehorsams vorhanden sind, Ephes. 2, 2. Wo wir ihn wirksam sehen unter denen, die Christo bereits angehört haben, da hat dieß nach der ganzen Lehre der Schrift einen Abfall zu seiner Voraussetzung, und je ausgedehnter und wirksamer seine Verführung, desto größer ist die vorangegangene Verschuldung.

Vitringa war noch in großer Verlegenheit, woher diese neuen Heiden kommen sollten. Mede erwartete sie aus Amerika. Bengel mit seinem tiefen Blicke aber erkannte schon in seiner Zeit die Anfänge des aufkeimenden Heidenthums. „Jetzt — sagt er — ist die Sicherheit und dazu die Spötterei groß bei Hohen und Niederen, in einer ungeschliffenen Ruchlosigkeit und in einem verschmitzten Unglauben, daß man denken sollte, der Satan selbst könnte es nicht spitzfindiger und unverschämter machen: aber das ist nur Kinderspiel. Heut zu Tage sind's nur Lehrjungen gegen die letzte ruchlose Zeit, da die Sicherheit und Spötterei so gar überhand nehmen wird." Die Berleb. B. sagt: „Es ist noch so etwas heimlich übrig geblieben, das da schaden kann. Und die Hefen werden sich zu guter Letzt noch regen, wie Pharao den letzten Fersenstich gab, da er den Israeliten nachjagte."

Zwei Weissagungen des A. T. stehen mit der unsrigen in inniger Verbindung. In der Weissagung Daniels von den Weltreichen entspricht das kleine Horn, welches drei von den großen herabwirft, vgl. 1 S. 629. 2 S. 15. Characteristische Züge sind dort: die Verschiedenheit dieser neuen weltgeschichtlichen Macht von den früheren,*) der Haß gegen Gott und gegen die Kirche, das Unterfangen „Zeiten und Gesetz zu ändern,"

*) Diese Verschiedenheit gibt den Grund ab, weshalb Johannes diesen letzten Feind der Kirche von den früheren abgesondert hat, während bei Daniel das Interesse überwog, die Gemeinsamkeit der Grundrichtung zur Anschauung zu bringen. Worin die Verschiedenheit besteht, darüber gibt Johannes bestimmtere Andeutungen wie Daniel.

d. h. „alle heiligen und profanen, göttlichen und menschlichen Einrichtungen und Gesetze abzuschaffen", sein glücklicher Erfolg, indem er drei von den früheren Reichen niederwirft,*) und auch die Kirche in seine Gewalt bekommt, das Zusammentreffen des Endes der Welt mit seinem Sturze.

Dann die Weissagung Ezechiels gegen Gog den König von Magog, den Hauptfürsten**) von Mesech und Tubal, in C. 38. 39. Mit dieser Weissagung verhält es sich anders, wie mit der Daniels von dem kleinen Horn. Während die letztere auf eine einzelne weltgeschichtliche Thatsache der Zukunft geht, trägt die Weissagung Ezechiels einen durchaus idealen, zusammenfassenden Charakter. Gog und Magog repräsentiren überhaupt alle zukünftigen Feinde des Reiches Gottes, und es wird hier in ein großes Gemälde zusammengefaßt, was sich geschichtlich in einer langen Reihe von Thatsachen verwirklichte, so daß die Deutungen von den Syrischen Königen, von den Gothen und Vandalen, von den Türken, alle zugleich wahr, und nur in ihrer Ausschließlichkeit falsch sind. Ezechiel hatte im Vorherg. Israels Zurückführung aus der Fremde und seine Erlösung von dem Drucke der Feinde der Gegenwart geweissagt. Dem trüben Gedanken: „und ist hier gleich ein Kampf schon ausgericht't, das macht es nicht," der Furcht, die dem Kran-

*) Hieronymus: quibus interfectis etiam septem alii Reges victori colla submittent.

**) Sein ursprüngliches Königthum ist Magog, daneben hat er die Oberherrlichkeit über Mesech und Tubal. Vergebens hat man (So zuletzt noch Knobel in dem Comm. über die Völkertafel) den Hauptfürsten in einen Fürsten der Russen verwandeln wollen. Der Fürst von Rosch, (das die Schrift gar nicht kennt) Mesech und Tubal, ohne weiteren Beisatz konnte Gog nicht genannt werden, da Mesech und Tubal in der Schrift als selbstständige Völker erscheinen, die nicht direkt dem Könige von Magog untergeben waren. Nur als ein „König der Könige", ein Hauptfürst konnte dieser über sie gebieten.

ken ſo tief einwohnt, daß auf die Geneſung doch bald neue Krankheit folgen werde, tritt er hier entgegen durch die Verkündung daß, was auch von Schrecken die Erde gegen das Reich Gottes aufbietet, daß wenn auch aus ihren äußerſten Winkeln furchtbare und bis dahin kaum gekannte Mächte ſich gegen das Reich Gottes erheben, dies doch zuletzt den Sieg behalten wird. Denn: eine feſte Burg iſt unſer Gott. Jeder, der ſich unbefangen den Eindrücken dieſer Weiſſagung des Ezechiel überläßt, wird gleich fühlen, daß ſie etwas Utopiſches hat, daß ſie weſentlich verſchieden iſt von denjenigen, die ſich z. B. mit dem Einbruche der Aſſyrer, der Chaldäer beſchäftigen. Speciell erhellt ihr zuſammenfaſſender Charakter aus C. 38, 5. 6, wo neben Gog und Magog als Theilnehmer des Zuges Völker aus den verſchiedenſten Weltgegenden genannt werden, die zu ihm und zu einander in gar keiner Beziehung ſtehen. „Was ſich nur von weit entlegenen, mehr oder weniger bekannten Völkernamen nennen läßt, ſtellt Ezechiel hier zuſammen.“ Daß eine hiſtoriſirende Auslegung gegen den eignen Sinn des Propheten iſt, erhellt ferner aus der Freiheit, mit der er aus dem Namen des Landes Magog, den 1 Moſ. 10, 2 allein nennt, einen König Gog bildet. Ebenſo aus V. 17, wonach ſchon die früheren Propheten von Gog geweiſſagt hatten. Dieſe hatten aber nur im Allgemeinen von zukünftigen Feinden des Reiches Gottes geredet. Daß aber Johannes die Weiſſagung nicht anders auffaßte, wie ſie gemeint iſt, erhellt daraus, daß er nach C. 19, 17 ſchon in der Beſiegung der zehn Könige durch Chriſtum eine Erfüllung derſelben erblickt. Ebenſo daraus, daß er den König Gog bei Ezechiel ohne Bedenken in ein Volk Gog, neben Magog, verwandelt. Endlich daraus, daß die locale und nationale Beſchränkung, die bei Ezechiel noch dem Gog und Magog anhaftet, hier ganz aufgehoben, Gog und Magog ohne Weiteres als identiſch geſetzt wird mit den Heiden an den vier Ecken der Erde.

V. 7. Und wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan losgelassen werden aus seinem Gewahrsam. Es ist hier eigentlich der einzige Fall, wo in der Apocalypse die Zukunft als solche vorher verkündigt wird, während Johannes sonst nur, und auch hier wieder in V. 9 beschreibt, was er gesehen und gehört. In C. 11, 3 hat man ganz mit Unrecht dasselbe gefunden, denn da redet Johannes nicht. In C. 9, 6 wird das Futurum durch die Beziehung auf die Grundst. des Jeremias herbeigeführt. Auch wird dort, wie in C. 13, 8 die Zukunft nur insofern vorherverkündet, als sie sich aus demjenigen absehen ließ, was Johannes vor Augen sah. Die Ausnahme ist hier in der Nothwendigkeit begründet: die einfache Vorherverkündung mußte zuerst über die tausend Jahre hinwegführen. — Der den Satan losläßt,*) ist kein anderer als der Herr selbst, der den Schlüssel des Abgrundes hat, V. 1, und ohne dessen Willen der Satan überall keinen Fuß rühren kann, wie die Geschichte Hiobs uns dies vor Augen stellt, ohne dessen Erlaubniß die Dämonen nicht einmal in die Schweine fahren dürfen. Denjenigen, welche die Liebe zur Wahrheit ausgezogen haben, sendet der Herr, durch das Medium des Satans, kräftige Irrthümer, daß sie der Lüge glauben und also für das Gericht reif werden, 2 Thess. 2, 11, vgl. Röm. 1, 24. 26. Es ist die Strafe des Undankes und des Abfalls, daß es immer tiefer bergab geht, weit tiefer als wie die Untreue dies ursprünglich wollte. — Der böse Feind wird hier der Satan genannt, in V. 10 der Teufel. Des Drachen wird nicht mehr gedacht. Dem Drachen correspondirt der in den heidnischen Königen culminirende heidnische Staat. So weit kommt es doch nicht wieder. Wird auch der christliche Staat überall durchlöchert, theilweise zerstört,

*) Mit Recht bemerkt Mark: solutionem hanc Satanae non excludere cohibitiones ejus temporarias et breviores intercurrentes, modo in hac, modo in illa gente, modo latius extensas, modo arctiores.

wie es nicht anders seyn kann, wo die Massen der Verführung des Satans Raum geben, so gelingt es dem Satan doch nimmer wieder, den christlichen Staat mit der Wurzel auszurotten, und sich als den Drachen zu constituiren. Im Einklange damit, daß der Satan den Namen des Drachen nicht mehr hat, steht, daß die antichristliche Heidenwelt den Namen Gog und Magog führt. Magog trägt schon bei Ezechiel nicht den Charakter eines geordneten Staates, sondern den einer Horde von Räubern. Hier tritt das Ungeordnete noch stärker dadurch hervor, daß Gog, der bei Ezechiel als König von Magog erscheint, als Volk behandelt und dem Magog coordinirt wird. — Der Gewahrsam, das Gefängniß (vgl. 2, 10. 18, 2) ist nach V. 2 der Abgrund. — Die Loslassung Satans soll nach V. 2 nur eine kleine Zeit dauern. Bengel: „Wie lange diese kleine Frist sey, läßt sich nicht leicht erachten, wohl aber dieses, daß sie bei weitem nicht an die tausend Jahre hinanreiche."

V. 8. Und er wird ausgehen zu verführen die Heiden in den vier Ecken der Erde, den Gog und den Magog, sie zu versammeln in den*) Streit, welcher Zahl ist wie der Sand am Meere. Auf welche Weise der Satan ausgeht und die Verführung bewirkt, erkennen wir aus C. 16, 13. Er wirkt durch den unreinen Geist, der von ihm ausgeht. — Nach der gangbaren Annahme sollen durch die Heiden in den vier Ecken der Erde Völker bezeichnet werden, die an den äußersten Enden der Erde ihren Sitz haben.**) Aber diese Erklärung ist gegen den biblischen Sprachgebrauch.

---

*) Liest man εἰς τὸν πόλεμον so steht der Artikel generisch, und der Sache nach sagt die andere Lesart εἰς πόλεμον dasselbe. Der Krieg steht den anderen möglichen Zwecken der Versammlung entgegen.

**) So schon Vitringa: designantur gentes, quae non habitarent in media et praestantissima terrarum orbis parte, quippe quae occupata esset ab ecclesia, sed in extremis terrae.

In Richt. 20, 2 steht: die Ecken alles Volkes, für: das ganze Volk von Anfang bis zu Ende, „alle Stämme Israels," wie gleich darauf erklärend hinzugefügt wird, „von Dan bis Beersaba," wie es in V. 1 heißt. Die Erkl.: die Vornehmsten des ganzen Volkes ist dort gegen den Zusammenhang. In 1 Sam. 14, 38 sagt Saul: „tretet hierher alle Ecken der Völker." Daß die ganze Masse des Volkes gemeint ist, erhellt aus V. 40. In Jes. 19, 13 heißt es: „sie verführen Egypten, die Ecke seiner Stämme", s. seine Stämme bis in die äußerste Ecke hinein.*) In diesen St. befassen die Ecken das mit unter sich, was diesseits der Ecken liegt, alle Ecken des Volkes ist s. v. a. alles Volk bis zu den äußersten Ecken, wie auch hier in C. 7, 1 die Ecken als die Puncte in Betracht kommen, welche die ganze Erde beherrschen. Ebenso ist: von den vier Säumen der Erde, in Jes. 11, 12, s. v. a.: von der ganzen Erde, so weit sie sich erstreckt, vgl. Ezech. 7, 2: „das Ende kommt über die vier Säume der Erde", Hi. 37, 3. Danach nun sind auch hier die vier Ecken der Erde nicht die Puncte, wo die zu verführenden Heiden allein oder auch nur vorzugsweise wohnen, sondern die Ecken beherrschen das ganze mitteninne liegende Terrain; das: in den vier Ecken der Erde ist der Sache nach s. v. a.: auf der ganzen Erde bis zu ihren vier Ecken. Die vom Satan bewirkte Verführung wird als eine solche bezeichnet, die sich nicht auf ein einzelnes Land und Volk beschränkt, sondern die einen durchaus ökumenischen Charakter trägt, grade so, wie es bei der jetzt vorliegenden Verführung wirklich der Fall ist. Den vier Ecken der Erde entspricht die Breite der Erde, in V. 9. Das Terrain, auf dem die Ursache geschäftig ist, hier, ist dasselbe, auf dem sich die Wirkung zeigt, dort. Bestätigt wird diese Auffassung durch die Grundweissagung des

*) Entsprechend ist כל העם מקצה 1 Mos. 19, 4.

Ezechiel. Da werden neben Gog, der von dem Nordende der Erde kommt, auch andere Völker als Theilnehmer des Zuges genannt, die in den mittleren Gegenden wohnen. — Die Exegeſe zu den Völkern in den vier Ecken der Erde bildet Gog und Magog. Ezechiel ſchon macht Gog zum Mittelpuncte eines Völkergemenges, C. 38, 5. 6. Hier aber wird der Boden von 1 Moſ. 10, 2 ganz verlaſſen, und Gog und Magog gradezu mit allen Heiden identificirt. Gog, Magog und Demagog wurden zuerſt von Brentano zuſammengeſtellt. Es iſt ein Zuſammentreffen wie von Napoleon und Apollyon. — In den Streit, Bengel: „Da wird alles Böſe ſich wider alles Gute erheben und das letzte Treffen wagen, aber unterliegen von Rechts wegen.“ — Wie der Sand des Meeres, „der Cananiter Heer war ſo viel als Sand am Meere,“ Joſ. 11, 4, der Midianiter Kameele, Richt. 7, 12, die Philiſter 1 Sam. 13, 5.

V. 9. Und ſie zogen hinauf die Breite der Erde, und umringten das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt. Und es kam hinab Feuer vom Himmel von Gott und verzehrte ſie. Das Heraufziehen ſteht von jedem kriegeriſchen Zuge, weil das Einzunehmende als eine zu erſteigende Höhe gedacht wird.*) Durch die Breite der Erde wird der ganze Umfang derſelben bezeichnet. In Hab. 1, 6 ziehen die Chaldäer „nach der Breite der Erde“, d. h. ſie durchziehen ſie nach ihrer ganzen Breite und Ausdehnung, vgl. Jeſ. 8, 8. 1 Moſ. 13, 17. Hi. 38, 18. Die vom Satan Verführten ſind nach V. 8 über die ganze Breite der Erde zerſtreut, aber neben ihnen wohnen noch Andere, die der Verführung nicht Raum gegeben. Gegen dieſe ziehen ſie nun aus, ſie wollen die ganze Breite der Erde in Beſitz nehmen, und das Gegentheil

*) Etwas anders Geſenius in dem thes. unter עלה: quoniam urbes castraque expugnanda in loco edito exstructa sunt.

des: die Sanftmüthigen werden das Erdreich besitzen, verwirklichen; und es scheint ihnen zu gelingen, so gut, wie einst Assur, da er gegen Jerusalem zog. — Man kann annehmen, daß die Kirche durch zwei von einander unabhängige Bilder bezeichnet werde, das des Lagers und das der Stadt. Man kann aber auch annehmen, daß das Lager der Heiligen sich in der geliebten Stadt befindet, wie in Apgsch. 21, 34 von dem befestigten Lager der Römer in Jerusalem die Rede ist, vgl. V. 37. 22, 24. 23, 10. 16. 32. Jedenfalls wird durch das vorausgeschickte: das Lager der Heiligen, hingewiesen auf die Wehrhaftigkeit und Streitbarkeit, welche ein nothwendiges Merkmal der Heiligen bildet, deren geistliche Waffenrüstung in Eph. 6, 10 ff. beschrieben wird, vgl. 1 Joh. 2, 14. 5, 4. In den Zeiten Moses und Josuas hatte sich die Kirche äußerlich in der Gestalt eines Feldlagers dargestellt, vgl. Hebr. 13, 11, abbildend was der Sache nach durch alle Zeiten fortdauerte. — Die geliebte Stadt ist Jerusalem, Jerusalem aber ist in der Offenbarung stets Symbol der Kirche, vgl. Th. 1 S. 560. — Glückliche Ausfälle, Zeiten wo die Belagerung einen milderen Character annimmt, werden durch das: sie umringeten, nicht ausgeschlossen. Ebenso wenig aber auch, daß die Feinde in die Außenwerke der heiligen Stadt selbst eindringen, vgl. 11, 2. — Von dem alten Jerusalem sagt der Herr in Luc. 19, 43: „es werden Tage über dich kommen, daß deine Feinde werden um dich einen Wall aufwerfen, dich umringen und an allen Orten ängstigen." Dasselbe wird auch hier eintreten, und zwar, wie dort, zur verdienten Strafe: denn hätte die Kirche ihre Schuldigkeit gethan, so hätte der Satan nimmer mit seiner Verführung so vielen Eingang finden können. Nicht so aber was in V. 44 gesagt wird: „Und werden dich schleifen und deine Kinder in dir, und in dir keinen Stein auf dem andern lassen", vgl. Luc. 21, 20. Denn dieß Jerusalem ist bei allen seinen Schwächen doch

immer die geliebte Stadt Gottes, von ihr gilt nicht, was von jenem alten: „mein Haus ist ein Bethaus, ihr aber habt es gemacht zur Mördergrube.“ — Durch den Glauben fielen einst die Mauern von Jericho, da sie sieben Tage umringt waren, Hebr. 11, 30. Durch den Glauben werden die Mauern der geliebten Stadt erhalten. Das Gebetsfeuer der Gläubigen ruft das Feuer vom Himmel herab, vgl. zu C. 8, 3—5. — Nachdem der Satan diejenigen, die durch ihre Schuld unter ihn gerathen sind, zum Gerichte reif gemacht hat, kommt über den Verführer und die Verführten die göttliche Rache. Zuerst über die letzteren. Das: „und es kam hinab Feuer vom Himmel von Gott,“ weist hin auf 1 Mos. 19, 24: „und der Herr ließ regnen über Sodom und Gomorrha Feuer und Schwefel von dem Herrn vom Himmel“, auf welche das Urbild aller späteren Gerichte Gottes betreffende Stelle auch Ez. 38, 22. 39, 6 angespielt wird. Hier kann diese Hinweisung besonders nach der eigenthümlichen Verbindung des: vom Himmel, und des: von Gott, nicht zweifelhaft seyn. Das: von Gott, schien mehreren Abschreibern, welche die Beziehung auf die Grundst. nicht erkannten, ein müßiger Zusatz zu seyn.*) Daß es nicht etwa der Herübernahme aus jener St. seinen Ursprung verdankt, erhellt daraus, daß die Ordnung hier eine umgekehrte ist. Dort: von dem Herrn, vom Himmel; hier: von dem Himmel, von Gott. Der Himmel bildet hier den Gegensatz gegen die Erde, Gott gegen den Satan. Aus der Anspielung auf 1 Mos. 19 erhellt, daß hier über die Form des Gerichtes nichts ausgesagt wird. Was sich auf sie zu beziehen scheint, gehört dem Urbilde an. So viel aber ist gewiß, daß hier „eine unvermuthete, schnelle, furchtbare, vernichtende göttliche Rache“ in Aussicht gestellt wird.

*) Andere, die sie wahrnahmen, meinten um den Einklang vollständig zu machen, lesen zu müssen: von Gott, aus dem Himmel. Dieser Lesart folgt Luther.

V. 10. Und der Teufel, der sie verführete, ward geworfen in den See des Feuers und Schwefels, da auch*) das Thier und der falsche Prophet; und werden gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das ewige Feuer ist nach dem Worte des Herrn in Matth. 25, 41 vor Allem dem Satan bereitet und seinen Engeln. Die Verfluchten aus der Zahl der Menschenkinder leisten ihnen dort nur Gesellschaft. — Wir haben hier die dritte und letzte Station des Satan. In C. 12, 9 wird er vom Himmel auf die Erde geworfen, in C. 20, 3 in den Abgrund, die Hölle, hier endlich in den Feuer- und Schwefelsee, die gesteigerte Hölle, vgl. zu 19, 20. Zu dem: sie werden gequält werden, u. s. w. vgl. C 14, 11.

Das Ende der Welt, C. 20, 11—15.

Die drei Feinde des Reiches Gottes sind geschwunden. Jetzt muß noch die definitive und letzte Entscheidung erfolgen über das Schicksal derer, die unter ihrem Einflusse standen, und auch aus der unvernünftigen Schöpfung muß Alles beseitigt werden, was durch die Sünde ihr aufgedrungen ist. Das letztere in V. 11, das erstere in V. 12—15. Nun ist Alles vorbereitet für die neue Erde, auf welcher Gerechtigkeit wohnet, für das Herabkommen des neuen Jerusalems aus dem Himmel von Gott, und also für den Anfang des siebenten und letzten Gesichtes.

V. 11. Und ich sah einen weißen großen**) Stuhl, und den, der darauf saß, vor welches Angesicht floh die Erde und der Himmel, und ihnen ward keine

---

*) Das auch fehlt in dem Texte, dem Luther folgt.

**) Luther folgt der Lesart: einen großen weißen.

Stätte erfunden. Der weiße Thron hier correſpondirt der weißen Wolke in C. 14, 14. Das Weiß iſt auch hier die ſymboliſche Abſchattung der Herrlichkeit. In C. 4, 3 entſpricht der kryſtallhelle Jaſpis. Ein großer Thron, im Gegenſatze gegen die Throne in V. 4, wegen der Größe und Herrlichkeit deſſen, der auf ihm ſitzt. Kurz und gut Bengel: „Der Thron iſt weiß zum Zeichen der Herrlichkeit des Richters, und groß, wie es ſeiner großen und unumſchränkten Majeſtät geziemet.“ — Der auf dem Throne ſitzet, iſt Gott in der unterſchiedsloſen Einheit ſeines Weſens, ohne Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Perſonen, vgl. zu 1, 8. Nicht der Vater in Gemeinſchaft mit Chriſto, nach C. 3, 21, wo Chriſtus mit ſeinem Vater auf ſeinem Stuhle ſitzt, 7, 17, wo von dem Lamme mitten im Stuhle, 22, 1, wo von dem Throne Gottes und des Lammes die Rede iſt. Denn es wird hier nur Eines Sitzenden gedacht. Nicht der Vater im Unterſchiede von Chriſto. Dagegen ſpricht, daß Chriſti hier nicht wie in C. 4, vgl. zu C. 4, 2, beſonders gedacht wird, Chriſtus aber, dem alles Gericht von dem Vater übergeben iſt, Joh. 5, 22, vgl. hier 1, 7. 14, 14. 19, 11, grade bei dem letzten Gerichte nach den Grundſt., beſonders Matth. 19, 28. 25, 31, vgl. Apgſch. 17, 31. Röm. 14, 10, nicht zurücktreten darf. Nicht Chriſtus im Unterſchiede von dem Vater. Denn es iſt nichts da, was ſpeciell auf Ihn hinführte; C. 21, 6 ſpricht dagegen; und bei dem erſten Werke, das von dem auf dem Throne Sitzenden ausgeht, der Beſeitigung der Spuren der Sünde aus der Schöpfung, kann die Hinweiſung auf den allmächtigen Schöpfer nicht fehlen, der hier ſein urſprüngliches Werk wiederherſtellt. — Daß wir in dem: vor deſſen Angeſicht floh die Erde und der Himmel, nicht etwa eine bloße dichteriſche Beſchreibung der Furchtbarkeit des Richters vor uns haben, vor dem alles Geſchaffene erſchrickt, zeigt das hinzugefügte: „und ihnen ward keine Stätte erfunden“, was ſchon in C. 12, 8

zur Bezeichnung des Verſchwindens, der völligen Beſeitigung vorgekommen. Danach wird zu dem: floh, von Bengel richtig bemerkt: „nicht von einer Stätte zur anderen, ſondern ſo daß ſie keine Stätte mehr hatten", vgl. das fliehen in dem Sinne des ſchwindens in C. 16, 20. Eben darauf führt auch Pſ. 114, 3. 4: „das Meer ſah und floh, der Jordan und wandte ſich zurück. Die Berge hüpften wie die Widder, Hügel wie die jungen Schaafe." Auch dort iſt von wirklicher Flucht, wirklicher Erſchütterung die Rede, vgl. m. Comm. z. d. St. Was dort im Kleinen, geſchieht hier im Großen. Aller Zweifel endlich wird ausgeſchloſſen durch C. 21, 1: „und ich ſah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erſte Himmel und die erſte Erde iſt vergangen." Darnach kann hier nur geſchildert werden, wie der erſte Himmel und die erſte Erde vergehen, um der neuen Schöpfung Platz zu machen. — Schon das A. T. lehrt, daß der jetzige Himmel und die jetzige Erde vergehen werden, vgl. m. Comm. zu Pſ. 102, 26. 27. Im N. T. findet ſich dieſe Lehre in Matth. 24, 35 angedeutet; was der Heiland in Matth. 19, 28 von der Wiedergeburt ſagt, hat ſie zu ſeiner Vorausſetzung; die eigentlich claſſiſche St. aber iſt 2 Petr. 3, 7. 10—12, wo, wie hier, der Untergang des gegenwärtigen Himmels und der gegenwärtigen Erde mit dem Tage des Gerichtes und Verderbens der gottloſen Menſchen in Verbindung geſetzt wird. Der heilige Johannes ſpricht dieſe Wahrheit in 1 Joh. 2, 17 aus: „die Welt vergeht mit ihrer Luſt, wer aber den Willen Gottes thut, bleibet in Ewigkeit." Ebenſo liegt ſie bei ihm zu Grunde in den Stellen des Evangeliums, in denen des jüngſten Tages gedacht wird, 6, 39. 12, 48. Denn der letzte Tag kann nur der Tag des Weltendes, des Aufhörens der ganzen gegenwärtigen Weltordnung ſeyn. — Die Erde und der Himmel können hier nicht nach dem in Betracht kommen, wie ſie aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, ſondern nur nach dem, wie ſie

ſeit dem Sündenfall verändert ſind,*) theils als die Wohnſtätte der menſchlichen und Dämoniſchen Frevel, vgl. 1 Moſ. 6, theils indem die ſtrafende Hand Gottes ſie gewandelt hat, vgl. 1 Moſ. 3, 17—19. 5, 29, ſo daß das: „ſiehe es war alles ſehr gut", jetzt nicht mehr abſolut gilt, ſondern nur noch Wahrheit hat wenn die Schöpfung im Zuſammenhange mit dem Falle betrachtet wird. Weil die Sünde beſonders auf die Erde influirt hat, ſo ſteht dieſe hier voran. Die gewöhnliche und natürliche Ordnung wird überall nur aus beſonderem Grunde umgekehrt, vgl. Sach. 5, 9. 1 Moſ. 2, 4. Auch der Himmel aber iſt nicht ohne Einwirkung der Sünde geblieben. Er iſt gar oft roth und trübe, Matth. 16, 3; er kleidet ſich gar oft in Dunkel und hüllet ſich in härenes Gewand, Jeſ. 50, 3; um den Stolz und die Halsſtarrigkeit der Menſchen zu brechen wird der Himmel oft wie Eiſen und die Erde wie Erz, daß das Land ſein Gewächs nicht gibt und alle Mühe und Arbeit verloren iſt, 3 Moſ. 26, 19. 20, vgl. 5 Moſ. 11, 17. 28, 23. Es fehlt aber nicht an Andeutungen in der Schrift, daß auch die höheren Regionen des Himmels durch die Sünde influirt und befleckt ſind, durch die Engel, die ihr Fürſtenthum nicht bewahrten, ſondern die eigne Wohnung verließen, Jud. V. 6, Zerrüttungen, die zum Denkmale ihres Abfalles geblieben ſind, bis derſelbe durch das Endgericht, das mit dem Satan auch über ſie ergeht, 2 Petr. 2, 4, geſühnet iſt. Dieſe Andeutungen finden ſich in Hi. 15, 15: „ſiehe, ſeinen Heiligen traut er nicht, und die Himmel ſind nicht rein in ſeinen Augen", und 25, 5: „ſiehe, ſelbſt im Monde wohnet Er nicht, und die Sterne ſind nicht rein in ſeinen Augen" — Die Ordnung folgt in dieſem Abſchn. nicht der Zeit, ſondern den Gegenſtänden, zuerſt Himmel und Erde, dann die Böſen. Wie

*) Vitringa: Expurgabit haec terra sua excrementa, liberanda a vanitate, cui nunc servit.

ſich zeitlich der Untergang des jetzigen Himmels und der jetzigen Erde zu dem Gerichte über die Böſen verhält, darüber wird nichts ausgeſagt.

V. 12. Und ich ſah die Todten, die Kleinen und die Großen *), ſtehen vor dem Throne **), und Bücher wurden aufgethan, und ein ander Buch ward aufgethan, welches iſt des Lebens. Und die Todten wurden gerichtet nach dem, was in den Büchern geſchrieben ſtand, nach ihren Werken. Die Todten können nur die verſtorbenen Gottloſen ſeyn. Schon das muß auffallen, daß hier noch von Todten die Rede iſt, obgleich ſie doch ſchon auferſtanden ſeyn müſſen, ehe ſie vor dem Throne ſtehen. Sind nur die verſtorbenen Gottloſen gemeint, ſo hat das nichts Befremdendes. Denn ihr Leben iſt nach der Auferſtehung nicht weniger, wie in dem Hades, nur ein Scheinleben. Sind ſie doch auch ſchon bei Leibesleben todt, vgl. das: „laß die Todten ihre Todten begraben.“ Viel bedeutender aber iſt, daß Johannes ſchon in V. 4 geſehen hat, wie die vor Anfang der tauſend Jahre in dem Herrn Entſchlafenen leben und mit Chriſto regieren. Es war unmöglich, daß er dieſe, und die mit ihnen in gleichem Verhältniſſe ſtehen, die während der tauſend Jahre und während des Kampfes mit Gog und Magog in dem Herrn ſterben, mit unter den Todten ſchaute, ſie unter dieſem Namen mit befaßte. Die unzeitige Vergleichung von Matth. 25, 31 ff., wo wir die Böſen und die Gerechten in einer Scene vereinigt finden, und wo man die dramatiſche Form und die Sache nicht unterſchied, hat hier viele Verwirrung angerichtet und dazu verleitet, daß man unter den Todten ziemlich allgemein ***) alle Verſtorbenen ohne

*) Luther: beide, klein und groß, folgt der Lesart ohne Art.

**) Luther folgt der Lesart: vor Gott.

***) Das Richtige erkannte aber Coccejus: intelligi homines mortuos in lapsibus et in praeputio carnis, qui hactenus non revixerant, coll. v. 5.

Ausnahme verstand. Auch hier, wo nur die verstorbenen Gottlosen Object des Gerichtes sind, wo die innerlich Geschiedenen sich auch äußerlich als gesondert darstellen, wird man Form und Sache unterscheiden müssen. Die Gerichtsscene kann ihre Bedeutung nur für die Darstellung haben. In der Sache sind sie schon gerichtet, sie befinden sich schon im Hades, V. 13, und dieser schüttet seinen ganzen Inhalt ohne weiteres in den Feuersee aus. Übrigens ist die Beschränkung des Todes nur auf die Bösen ächt Johanneisch, vgl. Joh. 5, 24: „wer mein Wort höret, und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist übergegangen vom Tode in das Leben," 8, 51: „wahrlich, wahrlich ich sage euch, so jemand mein Wort wird bewahren, der wird den Tod nicht sehen ewiglich," 1 Joh. 3, 14. Es ist grade für Johannes characteristisch, daß er Tod und Leben mit Vorliebe in ihrer tiefsten Bedeutung nimmt. Hier sind auch in C. 11, 18 die Todten die unselig Verstorbenen. Weil das Gericht hier allein über die verstorbenen Bösen ergeht, so erscheint Gott in Christo allein hier als Richter, nicht, wie bei dem Gerichte über die Gläubigen, umgeben von dem himmlischen Rathe der Kirche, vgl. V. 4. Matth. 19, 28. — In Bezug auf die Kleinen und die Großen, vgl. zu 11, 18. 13, 16. Wie erbleicht da der Glanz der Großen, die hier als betont zu denken sind, wie schwindet da die Furcht vor ihnen! — Das: und Bücher wurden aufgethan, ist aus Dan. 7, 10, obgleich dort von einem anderen Gerichte geredet wird. Nach dem Gegensatze des anderen Buches, welches ist des Lebens, können die Bücher, wie auch in der Grundst., nur die Bücher der Schuld, der Verdammniß, des Todes seyn. Daß dieß aber als sich von selbst verstehend vorausgesetzt wird, erklärt sich wohl nur daraus, daß der Inhalt der Bücher seine nähere Bestimmung durch die Beschaffenheit derjenigen erhält, welche sie angehen. Bengel bemerkt:

„Das wird erſt eine vollſtändige, wahrhaftige, unparteiiſche Univerſalhiſtorie ſeyn.“ — Warum das Buch des Lebens (vgl. zu 3, 5. 13, 8. 17, 8) eröffnet wurde, ſehen wir aus V. 15: zum Nachweis, daß ſie dort nicht eingeſchrieben ſind. Den poſitiven Gebrauch hatten wir ſchon in V. 4. Man kann nicht zugleich in den Büchern und in dem Buche des Lammes ſtehen. Denn welcher Namen in dem Buche des Lebens iſt, deren Schuld iſt getilgt durch das Blut des Lammes, vgl. 1 Joh. 1, 9, hier zu 13, 8, die Bücher aber enthalten nur die nicht vergebenen Sünden. Bengel: „Ein jeder iſt entweder gerecht oder ungerecht, er kann nicht halb gerecht, halb ungerecht ſeyn. Ungerechte thun oft etwas, das einen guten Namen hat, es ſind aber darum keine Früchte der Gerechtigkeit: und Gerechte haben ihre Gebrechen, es iſt ihnen aber Leid darum, und durch die Abbitte wird es getilgt.“ — „Das einzige eröffnete Lebensbuch wird den vielen eröffneten Werkbüchern entgegengeſetzt.“ Der Unterſchied der Vielheit und der Einheit iſt entweder daraus zu erklären, daß nur wenige ſelig werden, oder daraus, daß das Buch des Lebens die bloßen Namen enthält, die Bücher des Todes die langen Verzeichniſſe der Werke. — Das Gericht iſt hier, wie in C. 11, 18 und den dort angeführten Parallelſt. aus dem Evangelium des Johannes, das die Gläubigen vom Gerichte freiſpricht, vgl. z. B. 3, 18. 5, 24, ein verurtheilendes.

V. 13. Und das Meer gab die Todten, die darinnen waren, und der Tod und die Hölle gaben die Todten, die darinnen waren; und ſie wurden gerichtet ein Jeder nach ihren Werken. Dieſer V. ſetzt nicht fort, ſondern ergänzt und vervollſtändigt. Das mit dem Schluſſe von V. 12 übereinſtimmende: und ſie wurden gerichtet nach ihren Werken, das ſo ſchrecklich lautet für die Todten, deren Werke nur böſe ſeyn können, zeigt, daß wir hier wieder ſind, wo wir dort ſchon angelangt waren. — Der in dem Evangelium auch

in Bezug auf die Gottlosen gebrauchte Ausdruck Auferstehung, vgl. 5, 29, wird hier geflissentlich vermieden. Nachdem die himmlische Seligkeit der Gläubigen in V. 6 als erste Auferstehung bezeichnet worden, war die Vorstellung des Heiles eng mit der Auferstehung verknüpft. Die Höhe des prophetischen Standpunctes duldet auch an sich schon nichts, was irgend den Character des Scheines, der Halbheit hat. Die Gerechten werden auch dem Sprachgebrauche der Offenbarung einer doppelten Auferstehung theilhaftig, die Bösen gar keiner. Dieser emphatische Gebrauch der Auferstehung, wonach sie sich als Privilegium der Gläubigen darstellt, findet sich übrigens, neben dem umfassenderen, auch in dem Evangelium, vgl. 6, 39. 40. 44. 54, und kommt auch bei Lucas vor, C. 14, 14. 20, 35. — Das Meer ist hier, wie gewöhnlich in der Apocalypse, das Meer der Völker, die böse unruhige Welt. Die Todten, die das Meer birgt, sind diejenigen, die in den blutigen Kämpfen der Selbstsucht gegen die Selbstsucht, da sie sich „einander schlachten" in dem Kainitischen Geiste des Brudermordes, nicht Kain gegen Abel, sondern Kain gegen Kain, C. 6, 4, erschlagen sind, vgl. zu C. 16, 3. Die Todten im Meere verhalten sich zu denen des Todes und der Hölle, wie in V. 4 die, welche wegen des Zeugnisses Jesu enthauptet sind, zu denen, welche nicht angebetet haben das Thier u. s. w. Dem Tode und der Hölle gehören auch sie an, aber diese haben noch eine große Anzahl anderer Todten in ihrer Gewalt, die auf dem Wege der Natur unselig verstorben sind. — Das gewöhnlich so genannte Meer paßt hier nicht. Denn die Zahl der Todten, die dieses birgt, ist winzig klein gegen die Übrigen, und seine Erwähnung würde einen dem Character der Apocalypse durchaus fremden sentimentalen Anstrich haben. Nach der Zusammenstellung mit dem Tode und der Hölle kann das Meer hier auch nur als Behältniß unselig Verstorbener in Betracht kommen. Das natürliche Meer aber verschlingt in

gleicher Weise Gerechte und Böse. Daß das Meer hier im figürlichen Sinne steht, zeigt auch C. 21, 1, wonach das Meer nicht zur ursprünglichen Schöpfungsordnung gehören kann, sondern ein Product der Sünde seyn muß. Daß übrigens das Symbol des Meeres in der Apocalypse so ganz ungewöhnlich stark hervortritt, erklärt sich daraus, daß sie nach C. 1, 9 im Angesichte des Meeres auf der Insel Patmos gesehen wurde. — Der Tod ist hier nicht der gewöhnlich so genannt wird, sondern der allein diesen Namen verdient, der unselige Tod, die legitime Fortsetzung und zugleich die Strafe des geistlichen Todes. Dieß zeigt die Verbindung des Todes mit der Hölle, die ebenso auch in 1, 18 und 6, 8 sich findet, dieß auch V. 14, der unerklärlich ist, wenn man unter dem Tode den gewöhnlich und von der Welt so genannten Tod versteht. — Die Hölle, der Hades, ist im N. T. überall der Ort der Qual für die Gottlosen, vgl. zu 1, 18. 6, 8.

V. 14. Und der Tod und die Hölle wurden geworfen in den Feuersee. Das ist der zweite Tod, der Feuersee.*) Der Tod kann hier nur der unselige Tod seyn. Denn nur dieser kann in den Feuersee geworfen werden. Der Gedanke ist der, daß an die Stelle der provisorischen Unseligkeit die definitive tritt. Für die Gläubigen gibt es nach Johanneischer Anschauung keinen Tod. Was gewöhnlich so genannt wird, ist für sie nur der Übergang zu der himmlischen Seligkeit, die sofort mit dem Ausgange aus diesem Leben eintritt, und auf die dereinst die Theilnahme an der Hochzeit des Lammes folgt. Hier ist Alles eitel Leben.**) — So lange aber

*) Das: der Feuersee, fehlte in dem Texte dem Luther folgt.

**) Wie man sich abquälen und hineintragen muß, wenn man unter dem Tode hier den gewöhnlichen Tod versteht, zeigt, was Vitringa bemerkt: Sensus est, mortem temporalem, quae hactenus imperium in homines exercuerat, plane esse abolendam et reproborum respectu conver-

dieſer Tod noch über die Ungläubigen herrſcht, und noch nicht dem zweiten Tode Platz gemacht hat, müſſen auch die Gläubigen noch dem gewöhnlich ſo genannten Tode unterworfen ſeyn. Dem zweiten Tode correſpondirt für die Gläubigen die zweite (ſelige) Auferſtehung. — In Bezug auf den zweiten Tod vgl. zu 2, 11. 20, 6. Berleb. B.: „Der erſte Tod iſt nichts Anderes als der vor dem andern Tode vorhergehende elende und peinliche Zuſtand der unter der Herrſchaft der Sünde und alſo auch unter dem Zorne Gottes liegenden Menſchen nach Leib und Seele. Dieſer erſte Tod hat gleichſam zwei Länder, worüber ſich ſeine Herrſchaft erſtreckt: 1. eines in der Zeit vor der Trennung des Leibes und der Seele, Luc. 15, 32. 1 Joh. 3, 14. Denn, die die Sünde über ſich herrſchen laſſen in dieſem Leben, die liegen auch ſchon hier in der Gewalt des Todes. 2. Die nun ſo aus der Welt ſcheiden, die müſſen auch nach dieſer Zeit im Tode bleiben, ſie fahren in den Sammelplatz der abgeſchiedenen unreinen Seelen. Der andere Tod aber iſt der auf den erſten Tod folgende allerelendeſte und unſeligſte Zuſtand, worin die verfallen, welche durch die Gerichte des erſten Todes nicht geſchmeidig geworden ſind, da ſie von aller Gnade und Barmherzigkeit Gottes die ganze erſchrecklich lange finſtere Ewigkeit hindurch ausgeſchloſſen, und aus dem Land und Licht der Lebendigen als unreine Hunde verſtoßen bleiben.“ — In Bezug auf den Feuerſee vgl. zu 19, 20. 20, 10. Entſprechend iſt der Feuerofen in Matth. 13, 42. 50.

V. 15. Und ſo jemand nicht ward erfunden geſchrieben in dem Buche des Lebens, der ward geworfen

---

tendam in mortem aeternam. Ebenſo die Bemerkung Wolf's: Quae non amplius locum sit habitura in homines, quandoquidem alii eorum, nempe quorum nomina in libro vitae consignata fuerint, vitae aeternae, alii vero morti secundae sive aeternae sint vindicandi.

in den Feuersee. Bengel: „Mit großem Nachdruck wird die Rede in V. 14. 15 dreimal mit der Meldung von dem See des Feuers beschlossen.“ In V. 14 wird die definitive Hölle gleichsam eingerichtet, hier empfängt sie ihre unseligen Bewohner. Parallel ist Joh. 15, 6: „Wer nicht in mir bleibet, der wird weggeworfen wie ein Rebe und verdorret, und man sammelt sie und wirft sie ins Feuer und muß brennen. „O Jesu hilf zur selben Zeit, von wegen deiner Wunden, daß ich im Buch der Seligkeit werd eingezeichnet funden!“

Berlin, gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

Die

Offenbarung

des

heiligen Johannes

für

ſolche die in der Schrift forſchen

erläutert

von

E. W. Hengſtenberg,

Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Zweiter Band. Zweite Abtheilung.

Berlin 1851.

Verlag von Ludwig Dehmigke.

Die siebente Gruppe, das neue Jerusalem, C. 21, 1—22, 5.

Die sechste Gruppe, in C. 17—20, schilderte das Gericht über die drei Feinde Gottes, des Lammes, der Kirche. Sie schließt mit der Vollendung ihrer Niederlage in dem Untergange des Hauptfeindes, des Satans, dem letzten Gerichte über ihre Diener, der Beseitigung alles dessen, was der Schöpfung durch die Sünde aufgedrungen wurde. Jetzt ist alles vorbereitet für das Eintreten der letzten Phase des Reiches Gottes, für die Gründung der neuen Erde, auf der Gerechtigkeit wohnet, für die Errichtung des Reiches der Herrlichkeit auf ihr, für die Feier der Hochzeit des Lammes, an deren Schwelle uns der himmlische Lobgesang in C. 19, 6—8 stellt, der den Inhalt von C. 19, 11—20, 15 anticipirt. Diese heilige Endgeschichte ist der Inhalt unserer Gruppe. Eine Kirche, die solche Hoffnung hat, kann nimmer verzagen in der Trübsal, die um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi willen über sie ergeht. Sie sieht das Ende an und wird getröstet. Sie freut sich ihres Herrn, der den guten Wein bis zuletzt behält. Damit die Hoffnung recht lebendig werde, wird ihr durch Johannes der Gegenstand derselben wie vor Augen gemalt. Es wird ihm ein Leib bereitet, damit er um so erfolgreicher den Kampf gegen das Sichtbare aufnehmen könne, was zur Verzweiflung einladet, wie schon die Propheten des A. B., oder vielmehr der heilige Geist der durch sie redete, durch den heiligen Kunstgriff die Gemüther aus den Sorgen Angst und Pein herausreißen, daß sie ihnen in anschaulicher Klarheit die Herrlichkeit der Zukunft darlegen, z. B. Ezechiel in

C. 40—48, Jesaias in C. 60. An diese alttestamentlichen Schilderungen knüpft die Beschreibung des neuen Jerusalems hier mit unverkennbarer Absichtlichkeit an. Sie weist also darauf hin, daß man in der ersten Erscheinung Christi nur den Anfang ihrer Erfüllung suchen dürfe, und daß die christliche Hoffnung noch immer berechtigt sey, sich an ihnen zu stärken und zu erquicken.

C. 21, 1—8.

Johannes sieht den neuen Himmel und die neue Erde, V. 1, dann sieht er das neue Jerusalem herabkommen vom Himmel, V. 2. Er hört darauf eine doppelte Stimme, die eine der vollendeten Gerechten, der Bürger des neuen Jerusalems, welche ihn und in ihm die Kirche belehren, was es damit auf sich hat, und welche selige Hoffnung es darbietet, V. 3. 4. Die andere des Sitzenden auf dem Throne, welcher auf die Ankündigung, daß Er Alles neu machen werde, deren hohe Wichtigkeit und unbedingte Zuverlässigkeit der Engel hervorhebt, die Erklärung folgen läßt, daß nur die überwindende Treue an den Gütern der neuen Welt theilnehmen werde, während dem Abfall der Feuersee bestimmt sey.

Daß unser Abschn. den Character der Einleitung und des Vorspieles hat, das erhellt deutlich aus V. 10, wo der Prophet noch wie in V. 2 Jerusalem vom Himmel herabkommend sieht, während er es, wenn wir eine fortlaufende Schilderung vor uns hätten, als schon herabgekommen schauen würde. Mit V. 9 beginnt die Hauptmasse der Gruppe, in der was in V. 2 kurz angedeutet war, weiter ausgeführt wird, mit gleichem Ausgangspunkte.

Die Einleitung legt zuerst die Hauptthatsachen, mit denen sich die Gruppe beschäftigt, kurz dar, dann weist sie hin auf den practischen Gesichtspunct, aus dem dieselben zu betrachten sind,

daß wir laufen durch Geduld in dem Kampfe, der uns verordnet iſt. „Ich bin zufrieden, daß ich die Stadt geſehn; und ohn Ermüden will ich ihr näher gehn, und ihre hellen goldnen Gaſſen lebenslang nicht aus den Augen laſſen.“ Wenn das alte Jeruſalem, die ſtreitende Kirche ſchwer angefochten wird, wenn bitteres Leid über ſeine Bürger ergeht, wenn Alles zur Verzweiflung und zur Verläugnung auffordert, wie das in der Zeit der Fall war, da die Offenbarung geſehen ward, ſo gibt es kein wirkſameres Mittel des Troſtes und der Stärkung, als daß wir den Blick unverwandt auf das neue Jeruſalem richten und die Quellen des Lebenswaſſers, die dort für den Durſtigen eröffnet ſind.

V. 1. Und ich ſah einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erſte Himmel und die erſte Erde war vergangen,*) und das Meer iſt nicht mehr. Des neuen Himmels und der neuen Erde gedenkt zuerſt Jeſaias in C. 65, 17: „denn ſiehe ich ſchaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und nicht wird gedacht des früheren und nicht wird es kommen ins Herz,“ eine St. auf die C. 66, 22 ſich zurückbezieht, und als deren Ausführung was die Erde betrifft C. 11 zu betrachten iſt. Die neuteſtamentliche Grundſt. iſt 2 Petr. 3, 13: „wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach ſeiner Verheißung (in Jeſ. 65, 17. 66, 22), in wel-

---

*) Die Lesart ἀπῆλθον od. ἄπῆλθαν für παρῆλθεν iſt wahrſch. aus V. 4 eingedrungen. Das vorübergehen im Sinne des Schwindens iſt ein dichteriſcher altteſtamentlicher (עבר) Ausdruck, der in der Apocalypſe das Vorurtheil der Urſprünglichkeit für ſich hat. Er findet ſich auch in 1 Joh. 2, 8 und V. 17: καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ, welche letztere St., mit der 1 Cor. 7, 31 zu vergleichen, auch in der Sache ganz entſpricht. Es liegt nach allen Analogieen näher anzunehmen, daß Johannes auf das Wort des Herrn in Matth. 24, 35: ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται (vgl. 5, 18) anſpielt, wie auch Petrus dieß thut in 2 Petr. 3, 10, als daß die Abſchreiber die Beziehung auf jene St. hineingebracht haben.

chen Gerechtigkeit wohnet." Sachlich entsprechend ist die Wiedergeburt, od. die Erneuerung der Welt in Matth. 19, 28. Die Voraussetzung des neuen Himmels und der neuen Erde bildet die Erneuerung, von der in 2 Cor. 5, 17 geredet wird: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur; das Alte ist vergangen, siehe es ist Alles neu geworden." Wie das Verderben bei den Personen begonnen hat, und dann auf die übrige Schöpfung übergegangen ist, so muß auch die Erneuerung denselben Weg gehen. Dem Keime nach also trat der neue Himmel und die neue Erde mit dem ersten Erscheinen Christi und den in ihm dem menschlichen Geschlechte geschenkten neuen Lebenskräften ins Daseyn. Die Aufgabe der Jahrhunderte seiner streitenden Kirche ist, die Bewohner der neuen Erde, Bürger des neuen Jerusalems zu erziehen. — Die Ankündigung des neuen Himmels und der neuen Erde schließt sich unmittelbar an C. 20, 11 an, wo der Untergang des jetzigen Himmels und der jetzigen Erde geweissagt worden, ein Zusammenhang auf den das: denn der erste Himmel und die erste Erde war vergangen, ausdrücklich hinweist. In Bezug auf die Verwüstungen, welche die Sünde auf der alten Erde und in dem alten Himmel angerichtet hat, vgl. zu der bezeichn. St. Nur diese Verwüstungen schwinden, der Kern bleibt. Berleb.: „Das Wesen wird nicht aufgehoben, sondern gereinigt; alle Verderbniß wird abgethan; das Werk Gottes selbst bleibt und wird nur befreiet von seinen Schlacken. Es wird eine solche Veränderung seyn, die gar wohl ein Untergang des Vorhergehenden wird heißen können. Denn es wird keine geringe, sondern eine gänzliche Veränderung seyn." Daß ohne weiteres von einem neuen Himmel und einer neuen Erde die Rede ist, und daß das Alte als vergangen bezeichnet wird, zeigt recht deutlich wie tief die Folgen der Sünde in Himmel und Erde eingedrungen sind. — De Wette meint, es sey das „eine Beschränkung der Erneuerung, daß der der alten Welt an-

gehörende Feuerſee der Hölle noch fortdauert." Dagegen bemerkte aber ſchon Züllig: „nicht als eine Unvollkommenheit, ſondern als ewiges Zeugniß der göttlichen Gerechtigkeit und für die Gottesfreunde als ein Anblick zur Belebung des Gefühles ihrer Rettung und ihres beſſeren glückſeligen Zuſtandes." Das Böſe in ſeiner unbedingten Gebundenheit iſt nicht ferner ein Zeugniß gegen die beſte Welt. Alle Klagen der Gerechten über die Zuſtände auf der alten Erde gehen nicht auf das Vorhandenſeyn des Böſen, ſondern auf den freien Spielraum, der ihm gewährt wird. Die definitive Hölle, der Feuerſee, die keineswegs der alten, ſondern nur der neuen Welt angehört, dient nicht weniger der Verherrlichung Gottes, wie das neue Jeruſalem. Die Verdammten weinen das Lob Gottes, wie die Erwählten das Lob Gottes ſingen. — Vitringa und A. wollten unter dem neuen Himmel und der neuen Erde eine „Erneuerung des Zuſtandes der Kirche," eine Vollendung der Reformation verſtehen. Gegen dieſe ausleerende und abſchwächende Erkl. entſcheidet aber allein ſchon C. 20, 11. Bengel: „Der vorige Himmel und die vorige Erde iſt am jüngſten Tage vergangen durch die Flucht vor dem Angeſichte deſſen, der auf dem weißen großen Throne ſaß, C. 20, 11. Und gleichwie in C. 20, 15 gemeldet wurde, wo diejenigen hingekommen ſeyen, die nicht in dem Lebensbuche geſchrieben erfunden wurden, alſo folget nun, wo diejenigen hinkommen, die in ſelbigem Buche geſchrieben ſind, V. 27." — Das Meer iſt das Meer der Völker, die böſe unruhige Welt, vgl. zu C. 20, 13. Aus dieſer St. erhält die unſrige ihr Licht. Darnach ſchwindet mit dem Meere aus der Schöpfung der Kainitiſche Geiſt des Brudermordes, da ſie ſich einander ſchlachteten, vgl. C. 6 V. 4. Meer und Mord ſind nach ihr unzertrennlich verbunden. Das Meer iſt nicht mehr nachdem jeder, der nicht in das Buch des Lebens geſchrieben iſt, in den Feuerſee geworfen worden, C. 20, 15. Mit den Böſen iſt zu-

gleich das Meer geschwunden, Jes. 57, 20. Das Aufhören des natürlichen Meeres, wovon die ganze übrige Schrift nichts weiß, würde, wenn es wirklich stattfinden sollte, nicht hieher gehören. Das natürliche Meer gehört nach 1 Mos. 1 zur ursprünglichen Schöpfungsordnung, während hier nur beseitigt wird was im Himmel und auf Erden Product der Sünde ist. Grade das Meer nimmt in dem alttestamentlichen Preise der Schöpfergröße Gottes eine besonders ausgezeichnete Stelle ein, vgl. z. B. Ps. 104, 25. 26.

V. 2. Und die heilige Stadt,*) das neue Jerusalem, sah ich vom Himmel, von Gott**) herabfahren, zubereitet wie eine Braut geschmückt ihrem Mann. Erst wird des neuen Himmels und der neuen Erde gedacht, dann des neuen Jerusalems. Ferner, der neue Himmel und die neue Erde stehen für die innere Anschauung schon da, dagegen das neue Jerusalem fährt erst hinab vor den Augen des Sehers. Durch beides wird angedeutet, daß das Erstere die Bedingung des Letzteren. Thöricht daher diejenigen, die auf der alten Erde eine triumphirende und herrliche Kirche erwarten. — Die heilige Stadt, so wird die Kirche des Jenseits hier und in C. 22, 19 genannt, weil sie strahlt im Glanze ihrer Tugenden, vgl. zu 19, 8, und der von Gott ihr verliehenen Herrlichkeit, vgl. über den Begriff der Heiligkeit zu C. 4, 8. Schon dem alten Jerusalem, der streitenden Kirche kam dieß Prädicat zu, vgl. C. 11, 2, aber dem neuen gehört es in so überwiegendem, überschwenglichen Sinne, daß es schlechthin die heilige Stadt genannt wird. Auch

---

*) Luther: und ich Johannes sah, folgt der nicht hinreichend bezeugten Lesart: καὶ ἐγὼ Ἰωάννης εἶδον, die aus C. 22, 8 geflossen ist, und gegen die Bengel bemerkt: Textus ipse coelum novum, terram novam, Jerusalem novam arctissime connectit.

**) Luther hat: von Gott aus dem Himmel. Die Lesart ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ist eine Folge der unrichtigen Lesart in C. 20, 9.

in Jeſ. 52, 1 wird Jeruſalem die heilige Stadt genannt im Sinne der hehren und herrlichen, und in Bezug auf ihre Verherrlichung nach Erſcheinung des Heiles. — Das neue Jeruſalem. Ein dreifaches Jeruſalem iſt dem N. T. eigenthümlich. Zuerſt das himmliſche Jeruſalem, Hebr. 12, 22, vgl. 11, 10. 16. 13, 14, oder das obere Jeruſalem, Gal. 4, 26, die himmliſche Gemeinde der Gerechten. Dann ein Jeruſalem hienieden, in dem Dieſſeits, die ſtreitende Kirche. Endlich das neue Jeruſalem auf der verherrlichten Erde, bei deſſen Eintreten die beiden erſteren aufhören, das mit dem erſten den himmliſchen Character gemein hat, mit dem zweiten den Sitz auf der Erde, Berleb.: „Das Obere ſteigt hinab zu dem hienieden; hienieden aber iſt es anders worden.“ In der Offenbarung wird des himmliſchen Zion gedacht mit ſeinen 144000 vollendeten Heiligen, C. 14, 1—5; die ſtreitende Kirche wird indirect als Jeruſalem bezeichnet, vgl. zu 11, 2: die heilige Stadt, 20, 9: die geliebte Stadt; aber den Namen Jeruſalem hat Johannes für das neue Jeruſalem aufgeſpart, von dem er außer hier in V. 10 und in C. 3, 12 vorkommt. Er braucht ihn nicht einmal von der ſtreitenden Kirche, viel weniger von jenem ſeelenloſen Leichnam, dem ſteinernen Jeruſalem. *) — Das neue Jeruſalem, im Unterſchiede von der „geliebten Stadt“ in C. 20, 9, die von allen Seiten befeindet und belagert wird, die ſtreitende Kirche. Daß das neue Je-

*) Hand in Hand damit geht die Thatſache, daß Johannes in dem Evangelium das ſteinerne Jeruſalem nie ἱερουσαλήμ nennt, die urſprüngliche, altteſtamentliche, heilige Bildung, immer nur ἱεροσόλυμα, die heidniſche, gräciſirte, gleichſam aus der Art geſchlagene Bildung, vgl. 1, 19. 2, 13. 4, 45. 5, 1. 2. Bengel: Non temere Johannes in evangelio omnibus locis scribit ἱεροσόλυμα, de urbe veteri: in Apocalypsi semper ἱερουσαλήμ, de urbe coelesti; ἱερουσαλήμ est appellatio Hebraica, originaria et sanctior; ἱεροσόλυμα, deinceps obvia, graeca, magis politica. Idem discrimen tenet Paulus, Judaismum refutans, Gal. 4, 26, coll. ibid. 1, 17. 2, 1. Hebr. 12, 22, tametsi alias promiscue loquitur et ad Romanos Corinthiosque σεμνότητος et favoris causa ἱερουσαλήμ dicit.

rusalem, s. v. a. das verherrlichte Jerusalem, den Gegensatz gegen diese bildet, nicht gegen das steinerne Jerusalem, erhellt einfach daraus, daß des letzteren in der Apocalypse nirgends gedacht wird, während die streitende Kirche in den bereits angeführten Stellen indirect als Jerusalem bezeichnet wird. Dazu kommt, daß des neuen Jerusalems zum Troste für solche gedacht wird, die unter dem Drucke der leidenvollen Zustände der streitenden Kirche, nicht etwa der Mängel des steinernen Jerusalems seufzten. Des neuen Jerusalems wird übrigens überall nur im Zusammenhange mit dem Herabsteigen gedacht. Nie wird das himmlische Jerusalem als solches mit dem Namen des neuen Jerusalems bezeichnet. Es ist das neue Jerusalem nur insofern, als es an die Stelle des alten tritt. Als neues ist es nicht im Himmel. — Das neue Jerusalem steigt herab aus dem Himmel von Gott. Daß die Stadt wirklich auf die Erde hinabkommt, daß sie nicht etwa derselben bloß zugeneigt wird, um von dem Seher besser betrachtet werden zu können, wie man wohl in falscher Auffassung von Stellen wie Joh. 14, 2 gemeint hat, wo die vielen Wohnungen im Hause des Vaters nur der vorläufige Bergungsort der Gläubigen sind,*) zeigt V. 10 und der Zusammenhang mit der neuen Erde und speciell dem Schwinden des Meeres in V. 1. — Aus dem Himmel kommt das neue Jerusalem in doppelter Beziehung hernieder. Zuerst insofern, als bis dahin die größte Anzahl ihrer Bürger, die vollendeten Gerechten, im Himmel für ihr zukünftiges Erbe auf Erden aufbewahrt wurden. In dieser Beziehung correspondirt das Herabsteigen vom Himmel hier dem Heraufsteigen zum Himmel in C. 11, 12, vgl. in Bezug auf die doppelte Stufe der Seligkeit in der Apo-

*) Auch was in Phil. 3, 20 gesagt wird: ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει hat nach dems. V. und nach V. 21 nur vorläufige Gültigkeit. Denn mit der Wandlung des sterblichen Leibes in den Leib der Herrlichkeit kommt das Reich Gottes vom Himmel auf die Erde hinab.

calypſe, die erſte die himmliſche, die zweite die irdiſche zu C. 20, 5. Das Herabſteigen des neuen Jeruſalems vom Himmel auf die Erde bildet das Gegenſtück zu dem Heraustreten der Gottloſen aus dem proviſoriſchen Zuſtande der Unſeligkeit in den definitiven, ihrem Geworfenwerden in den Feuerſee, C. 20, 13—15. Dann inſofern die Herrlichkeit der Kirche der Zukunft ihren Urſprung in Gott hat, der Alles neu macht, V. 5. Es findet eine abſichtliche Correſpondenz ſtatt mit 20, 9: „und es kam Feuer herab vom Himmel von Gott und verzehrete ſie.“ Jenes Herabkommen aus dem Himmel von Gott bereitet dieſem die Bahn und iſt ſeine nothwendige Vorausſetzung. — Bengel: „Sie kommt von Gott herab, und doch wird ſein Thron in der Stadt, und Er ſelbſt bei den Menſchen darin ſeyn, V. 3, C. 22, 3.“ — Die Bereitung bezieht ſich theils auf die herrlichen Tugenden, mit denen ſie geſchmückt iſt und in deren Glanze ſie ſtrahlt, vgl. zu 19, 7. 8, theils auf die herrlichen Vorzüge, mit denen ſie von Gott ausgeſtattet iſt, wie ſie in V. 9 ff. weiter im Einzelnen dargelegt werden. Das: bereitet u. ſ. w. entſpricht dem heilig zu Anfang. In Jeſ. 61, 10 ſpricht die Gemeinde in der Zeit des Heiles: „Ich freue mich in dem Herrn, und meine Seele iſt fröhlich in meinem Gotte. Denn er hat mich angezogen mit Kleidern des Heiles, und mit dem Rocke der Gerechtigkeit gekleidet, gleich einem Bräutigam mit prieſterlichem Schmucke gezieret, und gleich einer Braut, die ihr Geſchmeide anlegt.“ Dort wird ſchon die Herrlichkeit der Zukunft verglichen mit dem bräutlichen hochzeitlichen Schmucke. — Nach C. 22, 5: „und ſie werden regieren in alle Ewigkeit,“ kann kein Zweifel daran ſeyn, daß dieſe Geſtalt der Kirche die letzte iſt. Auch führt darauf die Herrlichkeit der Beſchreibung, die jeden weiteren Fortſchritt ausſchließt. *)

*) Bengel: non est millennii urbs nova, sed novitatis perfectae atque aeternitatis, ut ostendit series visionum, descriptionis magnificentia, et oppositio ad mortem secundam, C. 20, 11. 12; 21, 1. 2. 5. 8. 9; 22, 5.

V. 3. Und ich hörete eine große Stimme vom Himmel, die ſprach: ſiehe da die Hütte Gottes bei den Menſchen, und er wird bei ihnen wohnen, und ſie werden ſein Volk ſeyn, und Gott ſelbſt wird bei ihnen ſeyn als ihr Gott. Statt: vom Himmel, hat Luther: vom Stuhle, ἐκ τοῦ θρόνου. Die äußeren Zeugniſſe für beide Lesarten ſind ſich ziemlich gleich. Nach inneren Gründen aber erſcheint dieſe Lesart als verwerflich. Die Stimme vom Throne könnte nur die Gottes ſeyn. Von Gott aber wird in der dritten Perſon geredet, anders wie in V. 5 und in 3 Moſ. 26, 11. 12. Da die Stimme aus dem Himmel nicht unbeſtimmt ſeyn kann, ſo iſt die nähere Beſtimmung aus V. 2 zu entnehmen. Sie muß aus der Mitte der Bürger des neuen Jeruſalems hervorgehen, die eben „vom Himmel" herabkommt: „und ich hörete eine große Stimme vom Himmel." Man könnte nun an einen einzelnen vollendeten Gerechten denken, oder ſpeciell an einen der Älteſten, vgl. zu 14, 13. 7, 13. 14. Am beſten aber entnimmt man die nähere Beſtimmung aus C. 19, 1, wo die „große Stimme" als die einer zahlreichen Schaar im Himmel bezeichnet wird. Daß die große Stimme der ganzen Schaar der vollendeten Gerechten angehört, dafür ſpricht auch die Analogie von 11, 15. 12, 10. 14, 2. 15, 2—4. 19, 1. 6. — Statt: ſiehe da, die Hütte Gottes bei den Menſchen, hat Luther fälſchlich: eine Hütte. Man darf nicht erklären: ſiehe da dieß neue Jeruſalem iſt die Hütte, denn eine Stadt kann nicht füglich eine Hütte genannt werden, ſondern die Hütte iſt Kern und Mittelpunkt der Stadt, vgl. das: die hatte die Herrlichkeit Gottes, in V. 11. Alſo: ſiehe da, hier iſt. Statt des Ganzen wird hier nur deſſen vornehmſtes Stück ins Auge gefaßt. Die gnadenreiche Gegenwart Gottes unter ſeinem Volke hatte ſich in der Urzeit in der ſymboliſchen Form einer Hütte oder eines Zeltes dargeſtellt, in dem Er in der Mitte der Seinigen wohnte. Was

dort als Symbol, das wird hier als Bild gebraucht.*) Denn daß hier von einem äußeren Heiligthum nicht die Rede ſeyn kann, zeigt V. 22. Sachlich entſprechend iſt V. 11, wo als der erhabenſte Vorzug des neuen Jeruſalems gerühmt wird, daß es die Herrlichkeit Gottes hat, daß Gott dort in der Fülle ſeiner Herrlichkeit gegenwärtig iſt. — Es iſt nichts abſolut Neues, was hier verheißen wird: hätte es keine Grundlage in der Vergangenheit, ſo könnte es keine Realität haben. Schon in 2 Moſ. 29, 45 heißt es: „und ich wohne inmitten der Kinder Israel und werde ihr Gott," und in 3 Moſ. 26, 11. 12: „und ich gebe meine Wohnung in eure Mitte, und meine Seele ſoll euch nicht verwerfen. Und ich wandle in eurer Mitte, und werde euer Gott, und ihr werdet mein Volk." Und wenn Ezechiel in C. 37, 27. 28. verheißt: „und ſeyn wird meine Wohnung über ihnen, und ich werde ihr Gott ſeyn, und ſie ſollen mein Volk ſeyn. Und es erkennen die Heiden, daß ich der Herr Israel heilige, wenn mein Heiligthum in ihrer Mitte iſt ewiglich," ſo hat er damit gewiß nicht bloß das neue Jeruſalem der Offenbarung gemeint, ſo iſt das Vorſpiel der Erfüllung ſchon in den Erweiſungen der göttlichen Gnade bei der Zurückführung aus dem Exil und noch weit mehr in der Erſcheinung Chriſti zu ſuchen, vgl. Joh. 1, 14. Das: ſiehe da, das Zelt Gottes mit den Menſchen, erfahren nach C. 7, 15 die Gläubigen ſchon in der himmliſchen Herrlichkeit, ja nach C. 12, 12. 13, 6 wohnen die Gläubigen ſchon als Glieder der ſtreitenden Kirche bei Gott in ſeinem himmliſchen Zelte. Wie könnte es wohl anders ſeyn, da der, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, verheißen hat bei ihnen zu ſeyn alle Tage bis zum Ende der Welt. Aber in dem neuen Jeruſalem erweiſt ſich die Gegenwart Gottes

*) Mark: dei mansio gratiosa et gloriosa, qualis olim erat tabernaculum.

unter ſeinem Volke ſo herrlich, daß alles Frühere dadurch in Schatten geſtellt wird. Bengel: „Gott hatte ſchon eine Wohnung bei dem Volke Israel, da Moſes die Stiftshütte aufgerichtet, und Salomo den Tempel gebaut hat. Aber als ob weder das Eine noch das Andere geweſen wäre, ſo heißt es hier ganz wie von neuem: Siehe da, die Wohnung u. ſ. w., weil nämlich Gott ſich da viel näher, reichlicher und eigentlicher mittheilt.“ — Das: er wird bei ihnen wohnen, ſieht zurück auf das: er wohnete unter uns, in Joh. 1, 14. Das Letztere iſt das ſichere Fundament des Erſteren. — Zu dem Folg. bemerkt Bengel: „Dieß war vor Alters her die Summe des Bundes Gottes mit ſeinem Volke: Ich werde euer Gott ſeyn, und ihr werdet mein Volk ſeyn, und nun wird ſolcher Bund auf das Überſchwenglichſte vollzogen.“ Statt Gott ſelbſt — kein Anderer als Er, der Allerhöchſte — wird ihr Gott ſeyn, wie man nach der Grundſt. der Bücher Moſe's erwarten ſollte, heißt es: wird bei ihnen od. mit ihnen ſeyn als ihr Gott, mit eingeſchobener leiſer Anſpielung auf den Namen Immanuel in Jeſ. 7, 14, vgl. Matth. 1, 23. Berleb.: „Da wird der Name Chriſtus Immanuel in die volle Wirklichkeit eintreten nach ſo vielen Dingen.“

V. 4. Und er wird abwiſchen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr ſeyn, noch Trauer, noch Geſchrei noch Schmerzen wird mehr ſeyn; denn das Erſte iſt vergangen. Das: er wird abwiſchen — Augen, kam ſchon in C. 7, 17 vor. Dort bezog es ſich auf die himmliſche Abtheilung der Gemeinde. Erſt jetzt verſiegt ihr Thränenſtrom vollſtändig. — Auf die Thränen folgt der Tod, als der in dieſem Thränenthale die bitterſten Thränen hervorruft. Wie er durch die Sünde in die Welt gekommen, 1 Moſ. 2, 17. Röm. 5, 12, ſo hört er mit der vollkommnen Beſiegung der Sünde auf, vgl. 1 Cor. 15, 54. — Wie die Thränen dem Tode vorangehen — daß ſie mit ihm zuſammengehören zeigt die Grundſt.

Jeſ. 25, 8, wo die Vernichtung des Todes vorangeht, und das Aufhören der Thränen folgt —, ſo folgt ihm die Trauer, die mit dem Tode auch in C. 18, 8 zuſammenſteht. — Das Geſchrei iſt nicht das der Streitenden, Epheſ. 4, 31, ſondern der Bedrängten, Vergewaltigten, Verzweifelnden, Jeſ. 65, 19. — Zu dem: nicht mehr, Bengel: „alſo hatte es bis dahin nicht gar aufgehört.“ Ein Denkzeichen für diejenigen, welche dem tauſendjährigen Reiche mehr zutheilen wollen, als was in der Vergangenheit bereits vorliegt! Es gehört mit in den Bereich des Erſten, das bei mannigfachen Abſtufungen doch in der Hauptſache ſtets ſich gleich bleibt, von dem überall das: „es iſt die Welt ein Jammerthal, Angſt, Noth und Trübſal überall,“ und das: „Sind wir doch arme Würmlein hier auf Erden, mit Erbſünd, Schwachheit, Noth und Tod beladen“ gilt.

V. 5. Und es ſprach der auf dem Stuhle ſaß: ſiehe, ich mache Alles neu. Und er ſpricht*): ſchreibe, denn dieſe Worte ſind gewiß und wahrhaftig. Der auf dem Throne ſaß, iſt Gott in der unterſchiedsloſen Einheit ſeines Weſens, vgl. zu 20, 11. Zu dem: ſiehe ich mache alles neu, bemerkt Bengel: „Dieſe Erneuerung greift viel weiter um ſich, als jene, die 2 Cor. 5, 7 beſchrieben wird, und doch auch an ſich ſelbſt herrlich, ja der Grund von dieſer iſt.“ Berleb.: „Das iſt ein großer Ausſpruch, daraus man Kraft ſaugen ſoll munter und friſch zu werden, daß man ſeine Erſtgeburt nicht verkaufe, wie Eſau mit der Welt zu huren und bei ihr ſein Glück zu ſuchen.“ — Und er ſpricht u. ſ. w. Der Wechſel des Tempus — er ſpricht zwiſchen dem doppelten ſprach —, und die Gleichheit des Inhaltes mit C. 19, 9 — an beiden St. die Aufforderung zu ſchreiben und die Verſicherung der Wahrheit und

*) Das: zu mir, was Luther hinzufügt, iſt nach überwiegenden Zeugniſſen zu ſtreichen.

Zuverläſſigkeit —, zeigt, daß hier wie dort der Redende der Engel iſt. — In Bezug auf die Aufforderung zu ſchreiben, welche auf die hohe Wichtigkeit des Ausſpruches hinweiſt, vgl. zu 14, 13. — Das: ſiehe ich mache alles neu, iſt ein großes, aber auch ein ſchwer glaubliches Wort. Wo eben Alles neu gemacht werden muß, da will es dem natürlichen Sinne ſchwer ein, daß eine Änderung eintreten werde, beſonders ſchwer demjenigen, auf dem die alte Ordnung der Dinge eben mit drückendem Gewichte laſtet wie ein ſchwerer Berg, wie es in der Zeit, da Johannes die Offenbarung ſah, bei der Kirche der Fall war. Darum fügt der Engel der Aufforderung zu ſchreiben die Begründung hinzu: denn dieſe Worte ſind gewiß und wahrhaftig. Was nicht ſo iſt, verdient nicht geſchrieben zu werden, ſo herrlich es auch lautet. Der Grund der Zuverläſſigkeit liegt darin, daß dieſe Worte Worte Gottes ſind, vgl. C. 19, 9. Der Engel kann nicht durch ſeine Auctorität die Worte Gottes ſtützen wollen, ſondern er kann nur darauf hinweiſen, welche Zuverläſſigkeit ſie als Worte Gottes haben, der kein Menſch iſt daß er lüge und kein Menſchenſohn daß ihn gereue, deſſen Auctorität auch das Unglaublichſte wahr und zuverläſſig macht *).

V. 6. Und er ſprach zu mir: es iſt geſchehen. Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende. Ich will dem Durſtigen geben von dem Quell des Waſſers des Lebens umſonſt. Nach der Unterbrechung durch den Engel wird die Rede des Sitzenden auf dem Stuhle wieder

*) Anders erklärt Bengel: „ſchreibe: Johanni wird befohlen eben das was folgt, nämlich dieſe Worte ſind wahrhaftig und gewiß zu ſchreiben.“ Vgl. das ὅτι recitativum in C. 3, 17. Allein die Aufforderung zu ſchreiben bezieht ſich ſonſt in der Apocalypſe auf die geoffenbarten Wahrheiten ſelbſt, vgl. 1, 11. 19. 14, 13. 10, 4, und kommt nicht vor in Bezug auf Verſicherungen ihrer Zuverläſſigkeit. Darnach wird man erklären müſſen: ſchreibe, was du höreſt, vgl. das ſchreibe was du ſieheſt in C. 1, 11, oder ſchreibe die Worte: ſiehe ich mache Alles neu.

aufgenommen. Er ſprach zu mir. Auch was der Sitzende auf dem Throne in V. 5 ſpricht, iſt für Johannes geſprochen. Daß das: zu mir, hier ausdrücklich geſetzt wird, erklärt ſich aus dem paränetiſchen Ausgange der Rede in V. 7. 8. In Johannes wird die Kirche angeredet. — Bengel: „Zweimal heißt es in dieſer Weiſſagung: es iſt geſchehen. Erſtlich bei Vollendung des Grimmes Gottes C. 16, 17, und nun hier bei der Erneuerung aller Dinge.“ Die nähere Beſtimmung wird hier, wie in C. 16, 17, durch den Zuſammenhang gegeben, in dem es ſich hier um die Erneuerung der Welt handelt, nach der für die Gläubigen nichts mehr zu wünſchen übrig bleibt und welche die Vollendung des ganzen Werkes Gottes iſt. Das der Sache nach noch Zukünftige iſt bereits geſchehen für den Standpunct der inneren Anſchauung, dem die Zukunft unmittelbar präſent iſt. Der neue Himmel und die neue Erde ſind nach V. 1 ſchon da, Jeruſalem wird in V. 2 herabkommend geſchaut. — Das A und der Anfang weiſen hin auf das: im Anfang ſchuf Gott Himmel und Erde, wie auch in C. 14, 7 auf die Schöpfung zurückgegangen wird. Das O und das Ende ſind zu betonen, als das, worauf es hier ankommt, vgl. zu C. 1, 8. Nicht bloß ſo wie, ſondern auch weil Gott das A und der Anfang, iſt er auch das O und das Ende, und daß er das wirklich iſt, zeigt die der Schöpfung correſpondirende Erneuerung. Es iſt geſchehen, ſo hieß es im Anfange nach jedem Schöpfungsworte, es iſt geſchehen, ſo lautet es auch am Ende in Bezug auf den Rathſchluß der Erneuerung. In der Mitte ſcheint es oft, daß Gottes Rathſchlüſſe vereitelt werden, daß es gar aus mit ihm ſey. Aber das Ende kehrt zum Anfange zurück. Iſt dem alſo ſo dürfen die Knechte Gottes nicht verzagen. Die Mitte kann den nicht ferner ängſtigen, dem das Ende gewiß iſt. — Gott wird ſelbſt der Anfang und das Ende genannt, weil wie der Anfang alſo auch das Ende ihm unbedingt dient, ſeine Rathſchlüſſe unbedingt verwirklicht, Allem

das Siegel ſeines Weſens aufgedrückt iſt, Alles von ſeiner Herrlichkeit zeugt. Entſprechend iſt 1 Cor. 15, 28, wo in gleichem Sinne geſagt wird, Gott werde zuletzt Alles in Allem ſeyn. Fälſchlich beſtimmt Vitringa den Sinn ſo: Gott werde die Verheißungen, die er im Anfange der Kirche gegeben, am Ende herrlich erfüllen. Dann könnte nicht Gott ſelbſt der Anfang und das Ende genannt werden. — Die Worte: ich werde dem Durſtigen geben u. ſ. w., finden ihre Erläuterung in dem zu C. 7, 17 Bemerkten, vgl. auch 22, 17. Der Durſtige iſt der Heilsbedürftige, das Waſſer des Lebens Bezeichnung des Heiles. Das umſonſt, ohne ſein eignes Zuthun und Mühen, iſt aus Jeſ. 55, 1, wo es in Bezug auf das Meſſianiſche Heil, deſſen letzte Vollendung hier eintritt, heißt: „Wohlan alle die ihr durſtig ſeyd, kommt her zum Waſſer, und die ihr nicht Geld habt, kommt her kaufet und eſſet, kommt her und kaufet ohne Geld und umſonſt beide Wein und Milch.“ Auf dieſelbe St. des Jeſaias ſpielt Jeſus an in dem Evangelium des Johannes in C. 7, 37: „wenn jemand durſtet, der komme zu mir und trinke,“ ein Ausſpruch, der, wie ſchon Vitringa bemerkt, in der Zeit, von der hier die Rede, ſeine herrlichſte Erfüllung finden ſollte. Alles was hier zur Verherrlichung der Zeit geſagt wird, da Gott alles neu macht, iſt zugleich ein Armuthszeugniß für das der alten Welt angehörige tauſendjährige Reich. In dieſem wird der Durſtige noch nicht bis zur Sättigung aus der Quelle des Lebenswaſſers getränkt. Die Wehmuth und Sehnſucht bleibt in ihm die Grundſtimmung der Gläubigen.

V. 7. Wer überwindet, wird dieſes*) ererben, und ich werde ihm Gott ſeyn, und er wird mir Sohn ſeyn. Der practiſche Zweck dieſer ganzen Gruppe, der Schilderung der „Wiedergeburt“ und des neuen Jeruſalems, tritt uns in dieſem V.

*) Luther: alles.

recht deutlich entgegen. Er iſt der, der unter dem Kreuze ſeufzenden Kirche Kraft zu verleihen, daß ſie im Hinblicke auf die zukünftige Herrlichkeit den Verſuchungen Widerſtand leiſte. Die Quinteſſenz iſt in Röm. 8, 18 enthalten: „Ich halte es dafür, daß dieſer Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht werth ſey, die an uns ſoll geoffenbaret werden.“ Das: wer überwindet, vgl. zu C. 2, 7, iſt als ſtark betont zu denken. „Der Sieg muß über alle Gegner errungen werden, deren gar viele ſind.“ Den Gegenſatz gegen den Überwindenden bilden Alle, die in V. 8 genannt werden. Daß aber in der Gegenwart des Sehers der Hauptfeind, derjenige, der damals am härteſten der Chriſtenheit zuſetzte, die Furcht war vor der verfolgenden Welt, zeigt, daß dort grade mit den Furchtſamen der Anfang gemacht wird. Die Grundſt. iſt Matth. 19, 29: „jeder, welcher verläßt Häuſer u. ſ. w. wegen meines Namens — — wird das ewige Leben ererben.“ — Jeder Überwinder ererbt das Ganze der Verheißung. Berleb.: „Wenn man miteinander ſpazieren geht, ſo hat ein jeder die ganze Sonne zu genießen; er kann nicht ſagen, ich habe das bisgen und du haſt das andere bisgen.“ — Die Grundſt. für das Folgende iſt 2 Sam. 7, 14: „ich werde ihm Vater ſeyn und er wird mir Sohn ſeyn.“ Zur Erklärung dient in V. 15 das: „meine Huld ſoll von ihm nicht weichen,“ vgl. über die Sohnſchaft Gottes im A. T. als Bezeichnung ſeiner innigen Liebe zu Pſ. 2, 7. Statt Vater dort ſteht hier Gott, vgl. 2 Sam. 7, 24: „und du, Herr, wirſt ihnen Gott.“

V. 8. Den Verzagten aber und Ungläubigen, und Gräulichen und Mördern, und Hurern und Zauberern, und Abgöttiſchen und allen Lügnern, derer Theil wird ſeyn in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennet, welches iſt der andere Tod. Zu vgl. iſt 1 Cor. 6, 9. 10. Die Genannten bilden vier Paare, die vier die Signatur der

Erde, der dieſe verſchiednen Richtungen derer, „die in der Welt leben," Col. 2, 20, angehören. — Die Reihe wird eröffnet durch die Verzagten, die Furchtſamen, die Feigen, „die die Gefahr und das Kreuz ſcheuen, das bei der Wahrheit und dem rechtſchaffenen Weſen in Chriſto nicht ausbleibt." Wir werden dadurch angewieſen uns vor nichts ſo ſehr zu fürchten als vor der Furcht, vgl. die altteſtamentliche Warnung vor derſelben in 5 Moſ. 20, 1—8: „Wenn du in einen Krieg zieheſt gegen deinen Feind, und ſieheſt Roſſe und Wagen, Volk zahlreicher denn du, ſo fürchte dich nicht vor ihnen, denn der Herr dein Gott iſt mit dir, der dich herausgeführet aus dem Lande Ägypten" u. ſ. w. Angeſpielt wird, wie es ſcheint, auf Matth. 8, 26, wo der Herr zu den Jüngern, da ſie als das Schiff von den Wellen bedeckt war, rufen, Herr rette uns, wir verderben, ſpricht: „was ſeyd ihr verzagt, ihr Kleingläubigen?" vgl. Mr. 4, 40: „was ſeyd ihr alſo verzagt? wie habet ihr nicht Glauben?" Das verzagt, δειλός, kommt nur an dieſen drei Stellen vor. Die Annahme einer Anſpielung liegt um ſo näher, da auch dort das verzagt in Verbindung mit dem keinen oder einen geringen Glauben haben ſteht; ferner da jener Vorgang eine offen zu Tage liegende ſymboliſche Bedeutung hat. Jener Ausſpruch des Herrn weiſt wieder zurück auf 5 Moſ. 20, vgl. Joh. 14, 27. — Mit der Feigheit iſt der Unglaube zu einem Paare verbunden, als ihr unzertrennlicher Gefährte. Wo kein Glaube iſt da iſt kein Muth, denn das Fundament des Muthes iſt die Zuverſicht auf Gottes Hülfe, und wo kein Muth iſt da iſt kein Glaube, denn der Glaube muß ſich nothwendig in einer unbezwinglichen Stärke kundgeben. Bengel: „Die Ungläubigen ſind nicht eben (richtiger: allein) diejenigen, die vom Evangelium gar nichts gehört oder angenommen, ſondern (auch die) keine Treue bis in den Tod bewieſen haben, und mit ihrem Herzen von dem lebendigen Gott abgefallen ſind. Insgemein hält man nicht dafür, daß die

Blödigkeit ſoviel auf ſich habe, wenn gleichwohl ein guter Wille, wie man es nennt, vorhanden ſey; aber hier werden die Furchtſamen, die den Muth ſinken laſſen, und die Ungläubigen, für ſolche erklärt, an denen der Herr kein Gefallen hat." — Der Übergang von der erſten Claſſe zur zweiten iſt ſo ſchroff nicht, als wie es wohl auf den erſten Anblick ſcheinen möchte. Wenn das Licht des Glaubens erlöſcht, ſo entſteht eine ſchreckliche Finſterniß, in der alle Sünden ihr Weſen haben. Berleb.: „Leute, die ſich dem Kampfe entziehen, ſind capabel gräuliche Menſchen zu werden, Mörder, Hurer u. ſ. w." Die Gräulichen ſind ſolche, die ſich gräulichem Thun hingeben, vgl. zu C. 17, 4. 5. Der Mord iſt eine einzelne Species des gräulichen Thuns. Die Mörder verhalten ſich zu den Gräulichen ebenſo wie die Götzendiener zu den Lügnern. Mehrere verſtehen unter den Gräulichen die Knabenſchänder, indem ſie ſich darauf berufen, daß dieß Laſter im Geſetze Gräuel genannt werde, 3 Moſ. 18, 22. Aber der Begriff des Gräuels iſt im Geſetze viel umfaſſender, vgl. gleich 3 Moſ. 18, 26. 27, und wäre dieß Laſter ſpeciell gemeint, ſo würde eine nähere Bezeichnung nicht fehlen. In das Gebiet des Mordes gehört übrigens nach 1 Joh. 3, 15 ſchon der Haß gegen den Bruder als der werdende und keimende Mord. — Das den Hurern und Zauberern gemeinſame iſt, daß im Unterſchiede vom Morde der Angriff auf das Wohl des Nächſten heimlich geſchieht. Die Zauberei erſcheint auch in C. 9, 21 als Mittel dem Nächſten heimlich zu ſchaden, namentlich ihm heimlich nach dem Leben zu ſtellen, vgl. auch C. 18, 23. Die Hurerei wird in dem Geſetze unter den Geſichtspunkt der Verletzung des Nächſten geſtellt, und ſo auch hier in C. 9, 21. — Bei dem letzten Paare ſind die Götzendiener die Art, die Lügner die Gattung: und überhaupt allen Lügnern. Die Götzendiener ſind Lügner, indem ſie Gottes Wahrheit mit der Lüge vertauſchen, und dem Geſchöpfe neben dem Schöpfer, der ewiglich gelobet iſt,

Ehre und Dienst bewiesen haben, Röm. 1, 25, vgl. über den Begriff der Lüge bei Joh. zu C. 14, 5. Bei den Götzendienern ist es gleich, ob sie den gewöhnlich so genannten Götzen, oder ob sie dem Mammon und dem Bauche dienen, Ephes. 5, 5. Col. 3, 5. Phil. 3, 19.

C. 21, 9—22, 5.

Auf den Eingang folgt nun die Hauptmasse der Gruppe, die eingehende Beschreibung des neuen Jerusalems. Der Trost der müden Pilgrime wird um so vollständiger, je deutlicher es ihnen vor Augen gemalt wird. Nachdem der heilige Johannes in V. 9. 10 in die Nähe des neuen Jerusalems versetzt worden, beginnt er in V. 11 seine Beschreibung bei seiner stolzesten Zierde, der Herrlichkeit Gottes, welche sie erleuchtet. Darauf folgen in V. 12—14 ihre große und hohe Mauer, ihre zwölf Thore und die zwölf Gründe der Mauer. In V. 15—17 die Maaße der Stadt und der Mauer. In V. 18—21 die Pracht und Herrlichkeit der Stadt, wie sie sich in ihrem Materiale kund gibt, bei der Mauer, bei den Gebäuden, bei den Gründen der Mauer, bei den Thoren und endlich bei der Straße. In V. 22—27 die Herrlichkeit der Stadt in Bezug auf ihre Einwohner. Vor Allem der Herr Gott der Allmächtige und das Lamm, V. 22. 23. Dann, indem zu den menschlichen Bewohnern herabgestiegen wird, die Auswahl der Heidenwelt mit ihren Königen, V. 24—26. Endlich in V. 27 das negative Moment, die Ausschließung aller derjenigen, deren Anwesenheit ihren hellen Glanz verdunkeln würde. In C. 22, 1—5 die Seligkeit der Bewohner des neuen Jerusalems und die herrlichen Vorzüge, deren sie sich erfreuen, das Wasser des Lebens und das Holz des Lebens, die nimmer unterbrochene herrliche Gemeinschaft mit dem Herrn, das Regieren in alle Ewigkeit.

V. 9. Und es kam*) einer von den ſieben Engeln, welche die ſieben Schalen haben voll der letzten ſieben Plagen, und redete mit mir und ſprach: komm ich will dir die Braut zeigen, das Weib des Lammes. Über den Grund, weshalb einer von den Engeln, welche die ſieben Schalen haben, die Function des Zeigens übernimmt, vgl. zu 17, 1. — Das vorausgeſchickte: die Braut, dient zur näheren Beſtimmung des folgenden: das Weib des Lammes, zeigt, daß darunter die Verlobte zu verſtehen iſt, vgl. zu 19, 7. Daß hier von der Braut des Lammes die Rede iſt, in Anſpielung auf das Hohelied, vgl. zu C. 3, 20,**) zeigt, daß die Herrlichkeit der Kirche hier in ihrem Werden und Beginnen geſchaut wird, und entſpricht dem, daß der Prophet in V. 10, wie in V. 2 das neue Jeruſalem herabkommend ſieht. Das Herabkommen iſt gleichſam der Brautgang.

V. 10. Und er brachte mich im Geiſte auf einen Berg groß und hoch, und zeigte mir die***) Stadt, das heilige Jeruſalem, herabfahrend aus dem Himmel von Gott. Daß der Berg groß und hoch beſtimmt iſt zur Stätte des vom Himmel herabkommenden Jeruſalem, was von der Befangenheit derjenigen geläugnet wurde, welche das neue Jeruſalem in den Himmel verſetzen wollten (dieſe betrachten den Berg nur als eine Warte, wie Moſes von dem Pisga das Land Israels ſah), zeigt zuerſt der ſchon von Bengel angeführte Grund: „In der Wüſte, dahin Johannes getragen ward, war die Hure ſelbſt, alſo iſt auch auf dem großen und hohen Berge, dahin er getragen ward, die heilige Stadt ſelbſt. Auf demſelben liegt ſie, V. 16, vor den Augen aller Völker, Matth. 5, 14.“ Dann

*) In Luthers Text wird hinzugefügt: zu mir.

**) Vitringa: Phrasis haec est cantici Salomonis, C. 4, 8. 9. 5, 1, qua teneritudo amoris Christi erga ecclesiam depingitur.

***) Luther: die große Stadt, nach der Lesart πόλιν τὴν μεγάλην.

erhellt daſſelbe aus den altteſtamentlichen Grundſt. Ezechiel wird in C. 40, 2 nach dem Untergange von Stadt und Tempel in Geſichten Gottes in das Land Israel geführt, und dort auf einen Berg ſehr hoch geſtellt, „darauf war's gleich dem Bau einer Stadt gegen Mittag.“ Er wird dorthin gebracht, daß er die Stadt aus der unmittelbaren Nähe betrachte. Auch in Ez. 17, 22. 23 iſt von einem hohen und erhabenen Berge die Rede in Bezug auf die zukünftige Verherrlichung des Reiches Gottes: der Zion, der ſchon in den Zeiten des A. B., wenn er mit dem Auge des Geiſtes betrachtet wurde, als ſehr hoch erſchien, vgl. Pſ. 48, 3. 4: „Schön durch ſeine Höhe, die Freude der ganzen Erde iſt der Berg Zion im äußerſten Norden, die Stadt des großen Königes,“ Pſ. 68, 17, wächſt in Zukunft zu unermeßlicher Höhe, vgl. Ez. 20, 40. Die letzte Grundſt. iſt Micha 4, 1, vgl. Jeſ. 2, 2, wo die zukünftige überſchwengliche Herrlichkeit der Kirche ſich unter dem Symbole der Erhebung des Zion über alle Berge darſtellt. — Das alte Jeruſalem kommt gegen das neue ſo wenig in Betracht, daß das letztere hier ohne weiteres Jeruſalem heißt. — Bengel bemerkt: „Der Engel ſprach, er werde Johanni die Braut zeigen: und nun zeigt er ihm eine Stadt: eben wie er zuvor geſagt hatte, er wolle ihm die große Hure zeigen, und ihm die Stadt Babylon zeigte. Es werden alſo vornehmlich die Einwohner Babylons und die Einwohner Jeruſalems angedeutet.“ Daß durch die Braut zunächſt die Kirche nach ihren Gliedern bezeichnet wird, zeigt freilich C. 19, 7. 8. Auch bei der Stadt ſind die Einwohner das Wichtigſte. Nicht weniger wie die Seele kommt aber auch der Leib, der äußere Zuſtand in Betracht, in dem ſie ſich befinden. Die Braut und die Stadt würden nur unvollkommen geſchaut werden, wenn bloß die Perſonen abgetrennt von ihren Umgebungen zur Anſchauung kämen.

V. 11. Die hatte die Herrlichkeit Gottes *): ihre Leuchte gleich dem koſtbarſten Steine, wie einem kryſtallhellen Jaspisſteine. Die Beſchreibung der Stadt beginnt mit dem Herrlichſten, was ſie hat, mit der Gegenwart Gottes. „Der Name der Stadt iſt fortan: Jehovah dorthin," er iſt ihr zugewandt in der ganzen Fülle ſeiner Herrlichkeit, Huld und Gnade, damit hatte Ezechiel ſeine ganze Schilderung des neuen Tempels und des neuen Jeruſalems beſchloſſen. Womit er geendet, damit wird hier begonnen. Gott iſt gegenwärtig, das war ſchon die edelſte Zier der Gemeinde des A. T. geweſen, ihr herrlichſtes Privilegium, ihr Grundunterſchied von der Heidenwelt. Die Potenzirung dieſer Gegenwart war der herrlichſte Vorzug der Kirche des N. B. in dem Dieſſeits. In dem neuen Jeruſalem aber ſoll die Gegenwart Gottes auf eine bis dahin nicht geahndete Weiſe ſich kundgeben. Von der Herrlichkeit Gottes und Chriſti redet Johannes in dem Evangelium und in der Offenbarung beſonders oft, vgl zu 18, 1. Die Herrlichkeit des Herrn iſt überall nur da, wo der Herr ſelbſt iſt, es iſt der Herr in ſeiner Herrlichkeit. In V. 22 hier heißt es: „der Herr Gott der Allmächtige iſt ihr Tempel," in C. 22, 5: „Gott der Herr wird über ihnen leuchten." Dieſe Stellen verhalten ſich zu der unſrigen wie Jeſ. 60, 19: „und ſeyn wird dir der Herr zum ewigen Lichte" zu Jeſ. 60, 1: „die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir." In Joh. 12, 41 heißt es: „das ſprach Jeſaias da er ſeine Herrlichkeit ſah." Jeſaias hatte nach C. 6, 1 den Herrn geſehen ſitzend auf ſeinem Throne hoch und erhaben **). — Was die Stadt an der Herrlichkeit Gottes hatte, wird bezeichnet in den Worten: ihre Leuchte u. ſ. w. Es

*) Das: und, was bei Luther dem ihre vorangeht, iſt als nicht hinreichend bezeugt und ſtörend zu ſtreichen.

**) Richtig ſchon Coccejus: Deus ibi praesens erat cum omnibus suis divitiis et omni claritate.

kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Leuchte von der Herrlichkeit Gottes nicht verschieden ist, s. v. a. diese ihre Leuchte. Es erhellt dieß daraus, daß die Herrlichkeit nur als Leuchte gesehen werden kann, dann aus dem: die Herrlichkeit des Herrn erleuchtete sie, in V. 23, wo Johannes auf die Herrlichkeit zurückkommt, vgl. auch 22, 5, endlich aus C. 4, 3, wo der Herr selbst wegen seiner Herrlichkeit mit dem Jaspis verglichen wird. In der Bezeichnung der Herrlichkeit des Herrn als Leuchte wird nicht angespielt auf den Leuchter des Tempels, sondern auf die großen Himmelslichter. Dieß zeigt der Sprachgebrauch, in dem das Wort speciell für die himmlischen Lichter wie ausgesondert ist *), dieß die deutlich vorliegende Hinweisung der Parallelst. V. 23 auf 1 Mos. 1, 14 ff. Mehrere Ausll. setzen an die St. der Leuchte den Glanz: und ihr, des himmlischen Jerusalems Glanz, war, in Folge der Erleuchtung durch die Ehre des Herrn, gleich u. s. w. Aber diese Erklärung ist gegen V. 23, und die Bedeutung des Wortes ist willkührlich ersonnen. In der Bedeutung Glanz findet es sich nirgends, in dem hellenistischen und neutestamentlichen Sprachgebrauche findet es sich überhaupt nur in der Bedeutung Leuchte. Diese letztere Thatsache spricht auch gegen Bengels Annahme, nach der das Wort hier Fenster heißen soll: „Die Herrlichkeit Gottes ist selbst der Glanz, welcher die heilige Stadt lichte macht, und dieser Glanz, welcher die Stadt von innen erfüllt, leuchtet durch das helle Fenster hinaus." Dazu kommt, daß das Fenster, wenn seiner überhaupt gedacht werden sollte, jedenfalls nicht hieher gehören würde; daß die leuchtende Eigenschaft der Herrlichkeit des Herrn nicht erwähnt

*) Vgl. 1 Mos. 1, 14 in der LXX: καὶ εἶπεν ὁ θεὸς, γενηθήτωσαν φωστῆρες ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ εἰς φαῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς, V. 16. Weish. 13, 2: φωστῆρας οὐρανοῦ, Sir. 43, 7, wo φωστὴρ von dem Monde, Phil. 2, 15, wo die Christen als geistliche Leuchten für die Welt erscheinen, analog jenen natürlichen Leuchten, vgl. was in Joh. 9, 5 von Christo gesagt wird.

iſt, ebenſo nicht geſagt, daß das angebliche Fenſter die leuchtende Eigenſchaft der Herrlichkeit Gottes verdankt; endlich, daß eine Stadt von 12000 Stadien Länge und Breite nicht ein einziges Fenſter haben kann *). — Dem heil. Johannes iſt der Jaspis der edelſte unter den Edelſteinen. Dieß zeigt C. 4, 3, u. St., V. 18 und V. 19. Es iſt möglich, daß er ihn idealiſirt hat, namentlich ihm den durchſichtigen Character und den hellen Glanz geliehen, möglich auch, daß ſpäter der Sprachgebrauch ſich geändert hat. Von einem kryſtallartigen Jaspis reden auch Dioscorides und Pſellus.

V. 12. Sie hatte eine Mauer groß und hoch, ſie hatte zwölf Thore, und auf den Thoren zwölf Engel, und Namen darauf geſchrieben, welche ſind der zwölf Stämme der Kinder Israel. Die Hauptbeſtimmung der Mauer um eine Stadt iſt überall die, der Stadt Sicherheit zu gewähren. Die Mauer iſt deshalb im A. T. vielfach Bild des Schutzes und der Sicherheit, vgl. z. B. 1 Sam. 25, 16. Sprchw. 18, 11. Ez. 22, 30. Zach. 2, 5: „Ich will eine Mauer um ſie ſeyn," Jeſ. 26, 1. Eben weil dieß die Hauptbeſtimmung der Stadtmauer iſt, ſo kann ſie auch hier nur nach dieſer Seite in Betracht kommen. Jede andere Beziehung müßte als ferner liegend beſtimmt angedeutet ſeyn. Dazu kommen die Prädicate groß und hoch, von denen das erſtere ſich zugleich auf die Länge, Dicke und Höhe bezieht, das letztere die Höhe noch ſpeciell hervorhebt, weil es auf ſie beſonders ankommt. Die Größe und die Höhe ſind bei der Mauer beſonders nach ihrer ſchützenden Qualität von Bedeutung. So wird alſo hier durch die Mauer groß und hoch der Gedanke der Si-

*) Ganz richtig wird der Sinn des V. ſchon von Vitringa beſtimmt: urbem hanc observatam Johanni magno splendore et claritate illustratam quippe cujus φωστῆρ, luminare, quod Jaspidem referret, esset deus ipse, suae gloriae radiis eam illuminans.

cherheit des neuen Jeruſalems vor feindlichem Angriffe ausgedrückt, welcher dem alten Jeruſalem, der ſtreitenden Kirche, noch in ihrer letzten Zeit ſo hart zugeſetzt hatte, vgl. C. 20, 9, der Gedanke des göttlichen Schutzes, auf dem dieſe Sicherheit beruht. Dem alten Jeruſalem hatte es an der Mauer groß und hoch gefehlt, vgl. Ez. 38, 11, wo Gog und Magog kommt gegen ſolche, „die ohne Mauer wohnen, und keine Riegel und Thore haben.“ Die Gefahren übrigens, gegen welche die Mauer groß und hoch ſchützt, können keine wirklichen, ſondern nur denkbare und mögliche ſeyn. Denn es ſind keine Feinde mehr vorhanden, welche der Stadt zuſetzen könnten. Dieſe ſind alle für alle Ewigkeit in den Feuerſee eingeſchloſſen. — Nach V. 17 iſt die Höhe der Mauer ungleich geringer als die der Stadt. Aber die Höhe der Mauer iſt nach ihrem Zwecke zu bemeſſen. Eine Mauer von 144 Ellen hoch iſt ſo hoch wie eine Mauer überhaupt ihrem Zwecke nach ſeyn kann: jeder Zuwachs an Höhe wäre reiner Überfluß. — Die Mauer um den Tempel in Ezech. 40, 5 darf nicht verglichen werden. Dieſe hat nach C. 42, 20 einen anderen Zweck, und iſt demſelben gemäß nicht wie dieſe groß und hoch. — Die Mauer groß und hoch hier verkörpert die Verheißung in Jeſ. 54, 14: „du wirſt ferne ſeyn von Gewalt und Unrecht, daß du dich davor nicht dürfeſt fürchten; und von Schrecken, denn es ſoll nicht zu dir nahen.“ — Die Bedeutung der Thore erhellt aus C. 22, 14. Sie dienen zum Eingang für die Bürger des neuen Jeruſalems. Bengel: „Die Zahl zwölf kommt in dieſem V. dreimal und hernach oft vor, V. 14. 16. 21. 22, 2.“ — Da das Werk der Engel auf den Thoren nicht näher bezeichnet wird, ſo können ſie nur nach ihrem Hauptgeſchäft, der Behütung der Gerechten in Betracht kommen, vgl. Pſ. 91, 11. Matth. 18, 10. Luc. 16, 22. Hebr. 1, 14. Dazu kommt der offenbare Parallelismus der Engel auf den Thoren mit der Mauer groß und hoch. Die Thore ſtehen beſtändig of-

ſen, nach V. 25. Es ſind in ihnen zwölf Puncte gegeben, wo der Schutz der Mauer groß und hoch aufhört, und wo ein anderer Schutz eintreten muß, damit nichts Feindliches in die Stadt einbrechen kann. Die Engel ſind hienach wie die Mauer Symbol des göttlichen Schutzes wider alle Feinde, diejenigen nämlich, welche die von den auf der ſtreitenden Kirche ruhenden Schrecken erfüllte Phantaſie ſich nur ausdenken kann: denn wirkliche Feinde gibt es für das neue Jeruſalem nicht mehr. — Jeſ. 62, 6 darf nicht verglichen werden. Denn dort ſind die Wächter, die der Prophet auf den Mauern Jeruſalems beſtellt, nicht Engel, ſondern die idealen Repräſentanten der Gläubigen, mit denen er ſich im Gebete für ihr Heil verbindet. — Nach Ezech. 48, 31—34 hat das neue Jeruſalem zwölf Thore, nach den Namen der Söhne Israels, drei an jeder Seite. Demſelben Zwecke, dem bei Ez. die Correſpondenz der Thore mit den Stämmen, dienen hier die Namen der zwölf Stämme auf den Thoren der Stadt. Sie weiſen darauf hin, daß das neue Jeruſalem „eine großartige in Gott wurzelnde Einheit" iſt, die letzte Geſtalt der heiligen allgemeinen Kirche, die Verbindung des Hauptes mit allen ſeinen wahrhaftigen Gliedern, allen denen die ſeine Gebote thun, und treten alſo der Engherzigkeit entgegen, welche jetzt in der ſtreitenden Kirche irgend einen einzelnen Theil ablöſt und für die wahre Kirche Jeſu Chriſti ausgeben will, dem Neide Ephraims wider Juda und der Feindſchaft Judas wider Ephraim, Jeſ. 11, 13. Daß dieſer Gedanke grade in der hier vorliegenden Form ausgedrückt, daß die Kirche nach allen ihren Theilen durch die zwölf Geſchlechter der Söhne Israels bezeichnet wird, von denen natürlich nicht im jüdiſchen, ſondern im israelitiſch-chriſtlichen Sinne geredet wird, weiſt hin auf die ehrwürdige Continuität der Kirche, und iſt ein ſchlagender Beweis gegen die moderne Entgegenſetzung des Judenthums und des Chriſtenthums. Bengel: „Die Namen der Stämme waren ehedeſſen auf die Edelſteine

an des Hohenprieſters Bruſtſchildlein gegraben, hier aber ſind auf den Edelſteinen oder Gründen der Stadt die Namen der Apoſtel, und die Namen der zwölf Stämme an den Thoren ſelbſt, Ez. 48, 31." Die Namen der zwölf Apoſtel verhüten die Mißdeutung der zwölf Stämme Israels, zeigen daß von ihnen nicht im jüdiſchen, ſondern im israelitiſch-chriſtlichen Sinne geredet iſt. Denn die Apoſtel ſind die Boten Chriſti an „alle Völker," Matth. 28, 19.

V. 13. Von Sonnenaufgang drei Thore, von Mitternacht drei Thore, von Süden drei Thore, und von Sonnenuntergang drei Thore. Die Thore dienen zum Eingange der Erwählten in die Stadt, vgl. zu V. 12, und V. 25, wonach ſie zu dieſem Behufe beſtändig offenſtehen. Daß ſie nach allen Himmelsgegenden gerichtet ſind, weiſt hin auf den ökumeniſchen Character des neuen Jeruſalems*). Daß der Oſten den Anfang macht (während bei Ezechiel in C. 48, 31 ff. der Norden), der Weſten den Beſchluß, erklärt ſich aus der Anſpielung auf das Wort des Herrn in Matth. 8, 11: „ich ſage euch aber, daß viele werden kommen von Sonnenaufgang und von Sonnenuntergang **), und mit Abraham, Iſaak und Jakob in dem Himmelreiche zu Tiſche liegen." Auch in der St. Jeſ. 43, 5. 6: „Ich will vom Morgen deinen Samen bringen, und will dich vom Abend ſammeln. Und will ſagen gegen Mitternacht: gib her, und gegen Mittag: wehre nicht. Bringe meine Söhne von ferneher, und meine Töchter von der Welt Enden,"

---

*) Vitringa: fore ut populis, qui ex omnibus terrae oris, secundum coeli climata et plagas divisis accessuri se aggregare vellent civitati huic coelesti, ubique commoda obtingat ejus adeundae occasio.

**) Eigentlich ebenſo wie hier: von den Aufgängen und von den Niedergängen. Die Grundſt. zeigt, daß die Lesart ἀνατολῶν (vgl. über den Plur. zu 16, 12) hier die richtige, die Lesart ἀνατολῆς zu verwerfen iſt. Auch in C. 16, 12 iſt der Verſuch gemacht, das ἀνατολῶν zu verdrängen.

auf die der Herr anſpielt, bildet der Morgen den Anfang, und der Norden geht dem Süden voran, vgl. Luc. 13, 29.

V. 14. Und die Mauer der Stadt hatte zwölf Gründe, und auf ihnen zwölf*) Namen der zwölf Apoſtel des Lammes. Das Verhältniß der Gründe zu der Mauer denkt man ſich am wahrſcheinlichſten mit De Wette alſo: „Je ein Zwölftheil der Mauer zwiſchen zwei Thoren hatte einen ſich der ganzen Länge nach ausdehnenden Grundſtein, welcher zu Tage lag.“ — Das Erſte iſt, daß die Mauer überhaupt Gründe hat. Dieß bezeichnet nach der Grundſt. Hebr. 11, 10: „denn er erwartete die Stadt, welche die Gründe hat“ ihre unwandelbare Feſtigkeit. Das Zweite iſt, daß auf den Gründen die Namen der zwölf Apoſtel ſtehen. Dieß weiſt darauf hin, daß die zwölf Apoſtel an ihrer unwandelbaren Feſtigkeit den vorzüglichſten Antheil haben, daß ſie das edelſte Bollwerk der Kirche ſind, der Hauptcanal, durch den die behütende Gnade Gottes ihr zufließt. Sind ſie noch im neuen Jeruſalem das Fundament, worauf die Sicherheit der Kirche vor allen denkbaren Gefahren beruht, ſo müſſen ſie auch durch alle Zeiten der ſtreitenden Kirche das Bollwerk ſeyn, an dem alle wirklichen Angriffe zu Schanden werden. Berleb.: „Das machet uns nun das apoſtoliſche Wort angenehm.“ Es weiſt uns an, wohin wir uns zu wenden haben, wenn wir nicht wo aus noch ein wiſſen. Unſere St. und die Matth. 19, 28, wo die zwölf Apoſtel in der Wiedergeburt = dem neuen Jeruſalem, als die Häupter der Kirche erſcheinen, reichen allein hin gegen die, welche behaupten daß das Apoſtolat eine fortgehende Inſtitution ſeyn, und welche das Heil der Kirche von der Unterwerfung unter die angeblichen neuen Apoſtel erwarten. Der Herr ſelbſt und der Jünger, den er lieb

*) Luther hat bloß: die Namen. Das erſte δώδεκα fehlte in dem Texte, dem er folgte.

hatte, wiſſen nur von zwölf Apoſteln. Die zwölf Apoſtel für immer, das iſt die Loſung mit der wir ihnen auf Grund dieſer Stellen entgegentreten. Die Grundſt. iſt hier Epheſ. 2, 20: „aufgebauet auf den Grund der Apoſtel und Propheten, indem der Eckſtein Jeſus Chriſtus ſelbſt iſt.“ *) In dieſer Grundſt. werden die Apoſtel ſelbſt gradezu als die Grundſteine der Kirche bezeichnet, zum Beweiſe, daß auch hier ihre Namen nur deshalb auf den Gründen ſtehen, weil auf ihnen ganz beſonders die Sicherheit und Feſtigkeit beruht. Daß in der Grundſt. neben den Apoſteln noch die Propheten genannt werden, iſt nur eine ſcheinbare Abweichung. Denn daß die Propheten nicht die altteſtamentlichen, ſondern die neuteſtamentlichen, daß ſie mit den Apoſteln perſönlich identiſch ſind, erhellt aus den Parallelſt. C. 3, 5. 4, 11, und aus dem was bereits zu C. 1, 1 bemerkt wurde **). Daß die Apoſtel in Epheſ. 2, 20 keine anderen ſind, als die zwölf Apoſtel, würde aus u. St. hervorgehen, wenn es nicht auch ſonſt ſchon feſtſtände. Die Grundſt. in dem Briefe an die Epheſer weiſt wieder zurück auf Matth. 16, 18. — Man hat gemeint, weil hier nur von zwölf Apoſteln geredet wird, ſo müſſe von Paulus abgeſehen ſeyn, und ſich dann abgemüht dieſe vermeintliche Thatſache zu erklären. Allein daß der Verf. der Offenbarung den Matthias mitgezählt habe, den Paulus nicht, daran wird demjenigen kein Gedanke kommen, der irgend das Verhältniß erkannt hat, in dem ſich die Offenb. zu Paulus ſtellt, vgl. z. B. zu 1, 4 S. 85, 1, 5 S. 94. 3, 14. 17, 14 und vielen anderen St., und was Th. 1, S. 55 bemerkt wurde.

---

*) Der Annahme der beiden Pauliniſchen Grundſt. darf man ſich um ſo weniger entziehen, da das Bild des Grundſteines dem Paulus beſonders beliebt iſt, das mascul. θεμέλιος im N. T. ſonſt nur bei ihm vorkommt, θεμέλιον außer bei Paulus nur bei Lucas.

**) Vgl. noch die Erörterungen von Stier in dem Comm. zu Epheſ. 2, 20.

Ruht ja doch unſere St. ſelbſt auf Pauliniſchem Grunde! Die Wahl des Matthias war zwar nach dem Willen Gottes, aber nur eine proviſoriſche, wie dieß ſchon aus der Art wie ſie erfolgte erhellt, und ebenſo aus der äußerlichen Befähigung, welche nach Apgſch. 1, 21. 22 allein ins Auge gefaßt wurde, während die inneren Bedingungen für eine definitive Wahl durchaus unerläßlich waren, dann auch aus dem Zweck, wie er in V. 22 ausgeſprochen wird. Je mehr Johannes die prophetiſche Seite des apoſtoliſchen Berufes hervorhebt, deſto ferner mußte es grade ihm liegen, die Wahl als eine definitive zu betrachten. Sie behielt nur ſo lange ihre Kraft, bis es dem Herrn gefiel, durch unmittelbare Wahl den leergewordenen Platz auszufüllen. Matthias kommt in der Geſchichte weiter gar nicht vor. — Daß, was hier den Apoſteln beigelegt wird, der Ehre Chriſti nicht zu nahe tritt, erhellt einfach daraus, daß ſie als Apoſtel, Sendboten, des Lammes — ſo wird Chriſtus hier genannt, weil er durch ſeine blutige Verſöhnung die Kirche gegründet hat, vgl. zu 19, 7 — bezeichnet werden. Dadurch geht die Ehre, welche ihnen ertheilt wird, unbedingt auf Ihn zurück; ebenſo wie in Matth. 16, 18 zu Petrus als dem Repräſentanten der Apoſtel das: „auf dieſen Felſen will ich meine Kirche gründen," nur auf Grund ſeines Bekenntniſſes zu Chriſto als dem Sohne des lebendigen Gottes geſagt wird; wie Paulus in Eph. 2, 20 noch ausdrücklich auf Chriſtum als den eigentlichen Eckſtein hinweiſt. — Ewald behauptet, jeder der nicht alles Sinnes für das Schickliche und Schöne baar ſey, müſſe zugeſtehen, daß der Inhalt u. V. ſich mit der „Apoſtoliſchen Beſcheidenheit" nicht vertrage, ſo daß alſo die Apocalypſe nicht von dem Apoſtel Johannes verfaßt ſeyn könne. Dagegen aber genügt allein die Verweiſung auf die Grundſt. in dem Briefe an die Epheſer, und es verlohnt ſich nicht der Mühe weitere Beweiſe dafür beizubringen, daß die Apoſtel überall ſich tief durchdrungen zeigen von dem

Bewußtseyn der Hoheit ihres Berufes, und daß sie auch in dem Evangelium des Johannes, z. B. in C. 17, als das geistige Fundament der ganzen Christenheit erscheinen. Solche Urtheile können nur dann entstehen, wenn man den eignen Zweifel an der wahrhaft göttlichen Mission der Apostel in diese selbst verlegt.

V. 15. Und der mit mir redete hatte als Maß*) ein golden Rohr, daß er die Stadt messen sollte, und ihre Thore und ihre Mauer. Bengel: „Der Engel setzt das Zeigen der Stadt durch das Messen fort.“ Zurückgewiesen wird auf den Engel mit der Meßruthe in der Hand, in Ez. 40, 3. Das Rohr ist von Gold wegen der Herrlichkeit des zu Messenden. Die Maße der Thore werden nachher nicht ausdrücklich angegeben. Sie müssen als gleich hoch mit der Mauer gedacht werden.

V. 16. Und die Stadt liegt viereckig, und ihre Länge ist so groß als die Breite. Und er maß die Stadt mit dem Rohre auf zwölftausend Stadien. Die Länge und die Breite und die Höhe derselben sind gleich. Den Kern uns. V. bildet nach dem Zusammenhange mit dem Vorigen die Angabe des Maßes der Stadt, dort: daß er messen sollte, hier: er maß. Voransgeschickt wird aber, daß die Stadt viereckig, und daß ihre Länge so groß als die Breite, Bengel: „Dieß wird nicht etwa umsonst gesagt, denn es kann etwas viereckt seyn, und dabei in der Länge mehr als in der Breite haben.“ War es so, so war die Stadt nach ihrem ganzen Umfange gemessen, sobald nur eine Seite gemessen war. Weil es aber auch auf die Höhe ankam, so wird noch hinzugefügt, daß diese der bereits festgestellten Länge und Breite gleich war. — Ein gleichseitiges Viereck bildete auch die neue Stadt Ezechiels, C. 48, 16. 20. Das Viereck galt im Alterthum als

*) Das μέτρον fehlt bei Luther.

Symbol des Vollendeten, Vollkommenen*). Dann galt es auch den ökumeniſchen Character des neuen Jeruſalems dadurch zu bezeichnen, daß allen vier Seiten der Erde an ihm ein gleichmäßiger Antheil gegeben wird. — Die Länge jeder Seite der Stadt beträgt 12000 Stadien: die zwölf, die Signatur der Kirche, hier mit tauſend, in V. 17 mit ſich ſelbſt multiplicirt, vgl. zu C. 7, 4. Wie die ungeheure Ausdehnung des neuen Jeruſalems — 300 geogr. Meilen — auf die Menge der Glieder der triumphirenden Kirche hinweiſt, welche „viele Wohnungen" nöthig macht, ſo die ungeheure Höhe auf ihre Herrlichkeit. — Man hat ſich vielfach in die Größe der hier angegebenen Dimenſionen, zwölftauſend Stadien lang, ebenſo breit und ebenſo hoch, nicht finden können, und iſt daher darauf ausgegangen, die Maaße zu mindern. So hat man gemeint, zu zwölftauſend Stadien werde der Umfang der ganzen Stadt angegeben und jede Seite ſey nur dreitauſend Stadien lang zu denken, wogegen ſchon das ſpricht, daß auch in Ez. 48, 16 die Seiten der Stadt einzeln gemeſſen werden. Die Höhe wollten mehrere nicht von der Häuſermaſſe, ſondern von dem Berge verſtehen, deſſen gar nicht gedacht wird. Andere wollen was von der Höhe geſagt wird darauf beziehen, daß alle Gebäude gleich hoch waren. Aber offenbar wird die Höhe der Länge und Breite gleichgeſtellt, und es iſt nicht von dem Verhältniſſe der Häuſer unter ſich die Rede. Dann wäre nach dieſer Auffaſſung die Höhe der Stadt gar nicht beſtimmt. Eine ſolche Beſtimmung aber müſſen wir erwarten, da im Folg. die Höhe der Mauer angegeben wird. Daß mit der Höhe der Mauer zugleich die der

*) Vgl. Heyne, opusc. 1 p. 161: Pythagoraei divinam naturam omninoque omnem perfectionem et absolutionem quadrato adumbrabant. Simonides bei Plato in dem Protagoras (vgl. Heyne S. 160) nennt den vollkommnen Mann χερσίτε καὶ ποσὶ καὶ νόῳ τετράγωνον, und erklärt dieß durch ἄνευ ψόγου τετυγμένον; vgl. noch Ariſtot. Ethik 1, 10, Rhet. 3, 11.

Stadt angegeben werde, ist eine unrichtige Voraussetzung. Man sieht aber nicht ein, wie man daran denken kann in einer Schilderung, die überall über das Gewöhnliche hinausgeht, Einzelnes mehr in die gewöhnlichen Verhältnisse hineinzuzwingen.

V. 17. Und er maß ihre Mauer hundert und vier und vierzig Ellen, Menschenmaaß welches Engelmaaß. Mehrere meinen, es werde hier die Dicke der Mauer gemessen. Dagegen bemerkte aber schon Bengel: „In allen Stadtbeschreibungen pflegt man viel mehr die Höhe und die Länge, die auch viel leichter in die Augen fallen, denn die Dicke der Mauern zu bemerken, 5 Mos. 3, 5. 28, 52. Oft wird die Höhe ohne die Dicke, die Dicke aber niemals ohne die Höhe gemeldet." Dazu kommt, daß im unmittelbar vorherg. grade von der Höhe der Stadt die Rede war. — Das Menschenmaaß, welches Engelmaaß, erläutert sich aus dem, was schon zu C. 13, 18 bemerkt wurde. Wenn ein Engel mißt, so könnte man denken, daß er mit einem uns unbekannten Maaße messe. Diesem Gedanken tritt die Bemerkung entgegen. Weil Engel, wenn sie messen, nur für Menschen messen, so ist Menschenmaaß zugleich Engelmaaß, und die 144 Ellen sind gewöhnliche Ellen. Man darf nicht erkl.: nach Menschenmaaß, welches hier in diesem Falle Engelmaaß ist.

V. 18. Und der Aufbau ihrer Mauer war Jaspis, und die Stadt reines Gold gleich reinem Glase. Das Thema von V. 18—21 ist: die Herrlichkeit und Pracht des neuen Jerusalems. Zuerst hier Mauer und Stadt als die beiden Hauptmassen, die den Blick fesseln, die Stadt hoch über die Mauer emporragend, dann, indem der Blick sich herabwendet, die Gründe der Mauer und die Thore, zuletzt die Straßen der Stadt. Die Grundst. für V. 18—21 ist Jes. 54, 11. 12, wo die Herrlichkeit des Jerusalems der Zukunft also beschrieben wird: „Siehe ich lege in Bleiglanz deine Steine, und gründe dich mit

Sapphiren. Und mache zu Rubinen deine Zinnen, und deine Thore von Edelgeſtein, und alle deine Gränzen von erwählten Steinen.“ — Der Aufbau hier bildet den Gegenſatz gegen den Grund, in V. 19, und bezeichnet was auf denſelben aufgebaut iſt*). Der Aufbau beſteht nur aus einem Material. Da wird unter den Steinen der herrlichſte gewählt, der Jaspis, vgl. zu V. 11. Bei den Fundamenten dagegen findet ſich eine Mannigfaltigkeit von Steinen. Da nimmt der Jaspis die erſte Stelle ein. Es könnte auffallen, daß derſelbe Jaspis, mit dem in V. 11 die Herrlichkeit Gottes verglichen worden, hier als Material des Aufbaues erſcheint. Allein hätte der Verf. in Rückſicht auf V. 11 einen anderen geringeren Stein gewählt, ſo ließe ſich eine andere herrlichere Mauer denken. Dieſe aber ſollte die herrlichſte denkbare ſeyn. — Die Stadt, im Unterſchiede von der Mauer hier, und den Straßen in V. 21, kann nur die Häuſermaſſe bezeichnen. Die Häuſer aber ſind nicht die Gläubigen ſelbſt, ſondern ihre Bleibſtätten. — Das Gold (Bengel: „die weiße Jaspisfarbe und die gelbe Goldfarbe ſpielen trefflich ſchön zuſammen“) kommt hier, wie in C. 17, 4, nach ſeiner Pracht in Betracht. Es bezeichnet nach dem Zuſammenhange nicht „die Reinheit und Vorzüglichkeit des Glaubens der Erwählten,“ ſondern die Herrlichkeit, mit der ſie von Gott zum Lohne ihrer Treue gekrönt werden. Der Vergleichungspunct zwiſchen dem Golde und dem Glaſe wird ausdrücklich angegeben, er liegt nur in der Reinheit; die Durchſichtigkeit, die in V. 21 bei dem Glaſe, nicht bei dem Golde an die Stelle tritt, kommt nur als Symptom der Reinheit in Betracht. Das Gold wird durch das Prädicat der Reinheit von anderem Golde unterſchieden, welches nicht rein

*) Das ἐνδόμησις, eigentlich Einbau, kommt wie es ſcheint nur hier und bei Joſephus Alterth. 15, 9, 6 vor, wo es von einem Molo im Hafen ſteht. Als Einbau konnte der Aufbau wegen ſeiner feſten und engen Verbindung mit dem Grunde bezeichnet werden.

ist (Bengel: „reines Gold, da kein Stäublein anders als Gold ist"), dagegen bei dem Glase dient das Prädicat der Reinheit zur Unterscheidung von anderen Gegenständen, welche nicht rein sind. Das Glas ist in der Regel rein, und deshalb wird das nur ausnahmsweise Reine mit ihm verglichen. Von „transparentem Golde" ist hier gar nicht die Rede. Nicht der Glanz, nicht die Durchsichtigkeit wird ausgesagt, sondern die unbedingte Reinheit und Gleichartigkeit *).

V. 19. **) Die Gründe der Mauer der Stadt sind mit allen kostbaren Steinen geschmückt. Der erste Grund ein Jaspis, der zweite ein Sapphir, der dritte ein Chalcedon, der vierte ein Smaragd. V. 20. Der fünfte ein Sardonyx, der sechste ein Sardier, der siebente ein Chrysolith, der achte ein Beryll, der neunte ein Topas, der zehnte ein Chrysopras, der eilfte ein Hyacinth, der zwölfte ein Amethyst. Bengel: „Es war ein jeder Edelstein nicht nur eine Zierde des Grundes, sondern er machte den Grund selbst aus." Sonst könnte es nicht heißen: der erste Grund ein Jaspis u. s. w. — Daß die Edelsteine hier eben nur als Edelsteine in Betracht kommen, zeigt das: mit allem kostbaren Steine, hier, was ausdrücklich den Punct bezeichnet, der hier ins Auge gefaßt ist; der Gesammtinhalt von V. 18—21, deren Thema durchweg die Pracht des neuen Jerusalems ist; die Vergleichung von C. 17, 4, wo das Gold, die Edelsteine und die Perlen, mit denen Babel geschmückt ist, ganz so wie hier das Jerusalem der Zukunft, welches die Herrlichkeit der Welt erbt, zur Bezeichnung ihrer Pracht dienen;

*) Mill.: Est enim aurum, cui comparatur haec civitas, simile vitro, non omnifariam [ac quoad διαφανές, sed quoad puritatem ac τὸ ὁμογενές partium.

**) Das und, welches bei Luther voransteht, fehlt bei den bedeutendsten Zeugen.

ebenſo die Vgl. von Ez. 28, 13, wo die Edelſteine nebſt dem Golde den König von Tyrus zieren; endlich auch die Vergleichung der gleich zu beſprechenden Moſaiſchen Grundſt. Denn daß in dieſen die Edelſteine, auf welche die Namen der Israelitiſchen Stämme eingegraben ſind, nur die Herrlichkeit des Volkes Gottes abbilden ſollen, erhellt einfach daraus, daß dieß die nächſtliegende Bedeutung der Edelſteine iſt, vgl. 1 Kön. 10, 2. 10. 11. Tob. 13, 20, Jeſ. 54, 11. 12, jede andere (wie die von Bähr, Symb. 2, S. 132 behauptete) nur dann angenommen werden dürfte, wenn ſie beſtimmt angedeutet wäre. — Es kann kaum einem Zweifel unterworfen ſeyn, daß die Edelſteine, welche die Gründe bilden, in Beziehung zu den Apoſteln ſtehen. Darauf führt V. 14, wonach auf den Gründen die Namen der zwölf Apoſtel ſtehen. Darauf auch die Analogie der Edelſteine der Bücher Moſe's, auf deren jedem der Name eines Israelitiſchen Stammes eingegraben war. Mit Unrecht aber hat man gemeint, daß jedem einzelnen Apoſtel hier ein Edelſtein zugetheilt ſey, deſſen Eigenthümlichkeit ein Abbild der ihm ſpeciell verliehenen Gabe ſey, und ſich bemüht, die Correſpondenz der Edelſteine mit den einzelnen Apoſteln nachzuweiſen. Dann müßte die Reihenfolge der Apoſtel eine unbedingt feſtſtehende ſeyn, was ſie keineswegs iſt *). Ebenſo die ſymboliſche Bedeutung der Edelſteine eine ſcharf ausgeprägte und durch andere St. der heiligen Schrift feſtgeſtellte. Auf ein unſicheres Rathen ſind wir in dieſem Buche nirgends hingewieſen. Dann ſpricht auch dagegen die Analogie der zwölf Edelſteine auf dem Bruſtſchilde des Hohenprieſters. Daß die Reihenfolge der Stämme auf denſelben weder direct noch indirect **) beſtimmt wird, zeigt, daß darauf kein

*) Vgl. die Überſicht über die Abweichungen bei Bengel in dem Gnomon z. d. St.

**) Bähr hat eine ſolche indirecte Beſtimmung in der Analogie der beiden Edelſteine gefunden, durch die das Ephod oben auf den Schultern

Gewicht gelegt wird, daß ſie für die Sache keine Bedeutung hat, daß die durch die Edelſteine bezeichnete Herrlichkeit den Einzelnen nicht als ſolchen, ſondern nur als Theilen des Ganzen angehört, gradeſo wie auch in den Segensſprüchen Jakobs und Moſe's in der Regel den einzelnen Stämmen nur individuell applicirt wird, was dem Ganzen eignet. So wird man auch hier dabei ſtehen bleiben müſſen, daß durch die Mannigfaltigkeit der Edelſteine der Reichthum der herrlichen Gaben Gottes abgebildet wird, der an den Apoſteln ſich entfaltet *). Nur bei dem erſten Steine, dem Jaspis, könnte man vielleicht eine ſpecielle Beziehung auf Petrus annehmen, da dieſer nicht nur regelmäßig die erſte Stelle unter den Apoſteln einnimmt, ſondern auch in Matth. 10, 2 ausdrücklich und nachdrücklich als der erſte bezeichnet wird. — Sofern die Gründe die Apoſtel darſtellen, werden durch die Edelſteine nicht ſowohl die herrlichen Gaben bezeichnet, mit denen ſie ſchon in dieſem Leben von Gott geſchmückt waren (wie Bengel bemerkt: ‚Was in den natürlichen Farben ſchönes iſt, das findet ſich an den zwölf Edelſteinen beiſammen, und unter den zwölf Apoſteln hat ein jeder einen beſonderen geiſtlichen Character, alſo daß ſie zuſammen viel völliger, denn ein jeder allein, die herrliche Geſtalt Chriſti präſentiren'), als vielmehr die Herrlichkeit, deren ſie

---

zuſammengehalten wurde. Wie auf dieſen, ſo ſeyen auch auf den Edelſteinen des Bruſtſchildes die Namen nach dem Alter geſchrieben geweſen. Allein die Annahme, daß auf jenen beiden Edelſteinen die Altersfolge maaßgebend geweſen, beruht auf unrichtiger Erkl. des כתולדותם in 2 Moſ. 28, 10, was freilich ſchon die Vulg. überſetzt: Juxta ordinem nativitatis eorum, und ebenſo Jonathan. Es kann ſprachlich nur heißen: nach ihren Erzeugniſſen, und weiſt darauf hin, daß die Söhne Israels hier nicht als Individuen in Betracht kommen, ſondern in Bezug auf die von ihnen abſtammenden Geſchlechter, vgl. 1 Moſ. 49, 28. 25, 13.

*) So ſchon Mark: praestantissimos lapides collegit, ut insigne et vere incomprehensibile coelestis civitatis decus, uno aliquo emblemate neutiquam exprimendum, vivide magis repraesentaret.

ſich in dem neuen Jeruſalem erfreuen, ſo daß alſo Dan. 12, 3 zu vergleichen iſt: „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die, ſo viele zur Gerechtigkeit wieſen, wie die Sterne immer und ewiglich.“ Dann auch 1 Cor. 15, 41. Darauf ſcheint ſchon der Ausdruck ſelbſt hinzuweiſen: die ſchon früher vorhandenen Gründe ſind nunmehr geſchmückt. Darauf führt ebenſo der ganze Inhalt von V. 18—21, worin überall die neue Herrlichkeit des neuen Jeruſalems geſchildert wird, ſolches was ſie vor der ſtreitenden Kirche voraus hat. Dann auch Jeſ. 54, 11 .12, wo die Pracht der Edelſteine den Elenden zum Troſte verheißen wird, über die alle Wetter gehen. Die Mannigfaltigkeit herrlicher Gaben aber, womit die Apoſtel in dieſem Leben geziert waren, bildet allerdings die Grundlage der verſchiedenartigen Herrlichkeit, in der ſie in dem neuen Jeruſalem ſtrahlen. — Wir bemerkten bereits, daß die ebenangeführte St. des Jeſaias die allgemeine Grundſt. für V. 18—21 iſt. Die ſpecielle Grundſt. iſt hier aber 2 Moſ. 28, 17—20, vgl. die Wiederholung in 2 Moſ. 39, 10—13, wonach der Bruſtſchild des Hohenprieſters mit zwölf in Gold gefaßten Edelſteinen beſetzt war, auf welche die Namen der zwölf Iſraelitiſchen Stämme eingegraben ſtanden. Für die Beziehung hierauf entſcheidet nicht nur die Gleichheit der Zwölfzahl, ſondern auch der Umſtand, daß die Steine, ſoweit wir ſie mit Sicherheit erkennen können, dieſelben ſind. Bellermann, in der Schrift die Urim und Thummim S. 91 bemerkt in dieſer Beziehung: „In der Offenb. Joh. 21, 19, wo die zwölf Steine angeführt werden, haben alle eine andere Stellung erhalten. Übrigens ſind es bis auf einen die nämlichen, wie in den LXX des Moſ. und Ezech., des Joſephus, Epiphanius, der Itala. Nur der Chryſopras iſt hier neu, der einſtweilen an die erledigte Stelle des Anthrax geſetzt wird, obgleich Anthrax und Chryſopras verſchieden ſind. Indeſſen gibt es allerdings auch einen röthlichen Chryſopras, der ſich an Farbe dem Anthrax nähert.“ Dazu kommt

die Übereinſtimmung in der Sache. Die durch die Moſaiſchen Edelſteine abgebildete Herrlichkeit des Volkes Gottes findet in den Edelſteinen der Offenbarung ihre letzte und vollſte Verwirklichung. Die letzteren ſymboliſiren zwar zunächſt die Herrlichkeit der Apoſtel. Aber der Unterſchied wird dadurch ziemlich aufgehoben, daß die Apoſtel die Häupter der Kirche ſind, vgl. Matth. 19, 28, und dieſe in ihnen geehrt und verherrlicht wird. — Daß der heilige Johannes in der Aufzählung der Edelſteine mit Abſicht der Ordnung Moſis nicht folgt, erhellt daraus, daß er den Jaspis, der dort die letzte Stelle einnimmt, grade an die erſte ſetzt, was kaum zufällig ſeyn kann. Der Grund wird am einfachſten darin zu ſuchen ſeyn, daß er auf dieſe Weiſe darauf hinweiſen will, in der Ordnung ſeyen keine Geheimniſſe zu ſuchen, ſie ſey ſchon bei Moſes eine gleichgültige, vgl. die ähnlichen Hinweiſungen in C. 13, 18 und hier in V. 17. Die den Grund anders beſtimmen, verwickeln ſich in künſtliche Hypotheſen, die bei der Erklärung der Offenbarung ganz ferngehalten werden müſſen. Am meiſten empfiehlt ſich noch was die Berleb. B. bemerkt: „Der letzte am Bruſtſchildlein Aharons und hier der erſte iſt eins, und hängt das A und das N. T. zuſammen, endigt das Alte und fängt das N. an.“ Dagegen aber ſpricht, daß die Umſtellung des Jaspis nicht von den anderweitigen Abweichungen in der Anordnung abgeſondert werden darf. — Bengel bemerkt: „Weil die Namen der zwölf Stämme Iſrael auf den zwölf Thoren ſind, ſo gibt ſich von ſelbſt, daß je ein Thor und ein Grund, je ein Stamm und ein Apoſtel beſonders verbunden ſeyen. Fragt ſich nur, wie man ſie nacheinander combiniren und verknüpfen ſoll.“ Allein daß jede ſolide Grundlage für eine ſolche Combinirung fehlt, zeigt, daß man von ihr ganz abſtrahiren muß. — Neben dieſer poſitiven Beziehung auf die Edelſteine der Stämme Iſraels findet ein polemiſcher Zuſammenhang ſtatt mit den Edelſteinen, wodurch in Ezech. 28, 13 in Anſpielung an

2 Moſ. 28*) die ſtolze Pracht des Königes von Tyrus bezeichnet wird, welche eine Realironie auf die Iſrael ertheilten Verheißungen zu ſeyn ſchien, ebenſo auf C. 17, 4 hier, wo das Weib erſcheint als übergoldet mit Gold und Edelſteinen und Perlen, dieſelbe Dreizahl, welche hier in V. 18—21. Mag die Welt ſich eine Zeitlang brüſten, mag ihr eine vergängliche Herrlichkeit gegönnt werden, die Kirche ſieht dem ruhig und gleichmüthig zu, denn ſie weiß, daß ihr das Ende gehört.

V. 21. Und die zwölf Thore waren zwölf Perlen, ein jegliches Thor war von Einer Perle. Und die Gaſſe der Stadt reines Gold, wie durchſcheinend Glas. Daß die Schilderung des neuen Jeruſalems nicht realiſtiſch zu nehmen iſt, daß die Herrlichkeit deſſelben nur unter Bildern geſchildert wird, entnommen von dem Herrlichſten, was die jetzige Erde darbietet, erhellt beſonders aus dem: jedes aus Einer Perle, in das proſaiſche Ausleger, wie J. D. Michaelis, ſich ſo wenig finden konnten. — Die Straße, im Gegenſatze gegen die Stadt in V. 18, ſteht hier wie in 11, 8. 22, 2 für die Straßen. Die ganze Menge der Straßen wird gleichſam in eine ideale Straße zuſammengefaßt. Es iſt nicht denkbar, daß eine Stadt von ſolchem Umfange nur eine Straße habe. Wäre dieß, ſo müßte es ausdrücklich geſagt ſeyn. Die Durchſichtigkeit des Glaſes kommt als Symptom ſeiner Reinheit in Betracht, und die Reinheit des Goldes iſt es, worauf es allein ankommt, vgl. zu V. 18.

V. 22. Und ich ſah keinen Tempel darinnen. Denn der Herr Gott, der Allmächtige iſt ihr Tempel und

*) Daß man die Beziehung nicht bis in die Einzelheiten hinein verfolgen darf, das anzuzeigen werden mitten inne drei Edelſteine ausgelaſſen. An die Stelle der Zwölfzahl tritt eine Zehnzahl, indem das Gold hinzugefügt wird.

das Lamm. Der Tempel kommt hier durchaus nach seinem specifisch alttestamentlichen Character in Betracht. Der Tempel war die herrlichste Zier des vorbildlichen Jerusalem, vgl. Ps. 122, 1. Jerem. 7, 4. In ihm geistlich zu wohnen, das betrachteten die Frommen des A. T. als das größte Glück ihres Lebens, als ihre köstlichste Prärogative, vgl. Ps. 23, 6: „ich wohne im Hause des Herrn immerdar", Ps. 27, 4: „Eins bat ich vom Herrn, danach tracht' ich, daß ich wohne im Hause des Herrn alle Tage meines Lebens, zu schauen die Lieblichkeit des Herrn und zu sinnen darüber in seinem Heiligthum", Ps. 84, 3. Der Grund dieser Bedeutung des Tempels liegt darin, daß Gott in ihm dem Volke ein Unterpfand seiner gnadenreichen Gemeinschaft mit ihm gegeben hatte. Wer ihn suchte unter dem A. B., der fand ihn nur im Tempel, in dem Gott sein Wort in 2. Mos. 25, 8. wahr machte: „sie machen mir ein Heiligthum und ich wohne in ihrer Mitte", vgl. 29, 45. 46: „und ich wohne inmitten der Kinder Israel." Schon der Name des Tempels in seiner ersten Gestalt, Ohel Moed, Zelt der Zusammenkunft, bezeichnet ihn als den Ort, wo Gott mit seinem Volke zusammen kommt, Gemeinschaft pflegt, vgl. die Unters. über die Bedeutung der Stiftshütte und des Tempels in Th. 3 der Beitr. S. 628 ff. Allein was des A. B. höchster Vorzug, das war noch nicht das Höchste, was Gott überhaupt gewähren konnte und wollte. Die Vereinigung mit Gott, dem ewigen Gute und Quell aller Güter, wie sie durch den Tempel repräsentirt wurde, war nur eine vorläufige, unvollkommne. Der Vorzug des A. B. war zugleich sein Mangel. Wie unvollkommen die durch den Tempel repräsentirte Gemeinschaft Gottes mit seinem Volke war, das zeigt das sehnsüchtig auf die Zukunft gerichtete Auge desselben, besonders die Energie der Messianischen Hoffnung. Jede Messianische Weissagung ist ein Armuthszeugniß für den Tempel. Weil aber im Reiche Gottes das Unvollkommne

überall Weiſſagung des Vollkommnen iſt, ſo deutete der Tempel vorwärts auf eine realere Verbindung Gottes mit ſeinem Volke. Dieſe erfolgte in Chriſto. Bildete den Kern des Heiligthums die Verbindung Gottes mit ſeinem Volke, ſo mußte die Erſcheinung Chriſti ſich zu ihm verhalten wie der Leib zum Schatten. Durch ſie wohnte Gott wahrhaft unter ſeinem Volke. Er nahm unter ihm und von ihm Fleiſch und Blut an. Auf dieß typiſche Verhältniß, in welchem Stiftshütte und Tempel zur Erſcheinung Chriſti ſteht, deutet Johannes hin in C. 1, 14. Auch in C. 2, 19 erſcheint Chriſtus als das Gegenbild des Tempels, vgl. über dieſe St. Beitr. Th. 3 S. 634. Eine ähnliche Andeutung findet ſich auch in Col. 2, 9: „in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig," wo auf Chriſtum als die wahre Stiftshütte hingewieſen wird, vgl. noch Col. 1, 19. Mit der perſönlichen Erſcheinung Gottes in Chriſto, muß aber ſein Wohnen unter ſeinem Volke durch den Geiſt Chriſti verbunden werden, das ſich zu der erſteren verhält wie der Bach zu der Quelle, vgl. Matth. 28, 20 und beſonders 1. Tim. 3, 15. 2 Cor. 6, 16. Weil in der ſtreitenden Kirche die Gegenwart Gottes noch nicht vollkommen realiſirt iſt, indem die leibhaftige Gegenwart des Herrn ihr bald wieder entzogen wurde, vgl. C. 12, 5, und die Wirkſamkeit ſeines Geiſtes noch vielfachen Hemmungen unterliegt, ſo iſt als das volle Gegenbild des altteſtamentlichen Vorbildes erſt die triumphirende Kirche zu betrachten. Da wird das: ſiehe da die Hütte Gottes mit den Menſchen, V. 3, und das: „einen Tempel ſah ich nicht darinnen, denn der Herr Gott der Allmächtige iſt ihr Tempel und das Lamm," ſo entſchieden es auch ſchon von der ſtreitenden Kirche gilt, ſeine tiefſte und vollendetſte Wahrheit finden. — Eine altteſt. Parallelſt. iſt Jerem. 3, 16. 17: „Man wird dann nicht mehr ſagen: die Bundeslade des Herrn! und nicht wird ſie kommen ins Herz, und nicht wird man ihrer gedenken, noch ſie vermiſſen,

und nicht wird eine andere gemacht werden. Zu dieser Zeit wird man nennen Jerusalem den (wahren) Thron des Herrn, und es sammeln sich zu ihr alle Heiden, weil der Name des Herrn zu Jerusalem ist.“ Die Bundeslade war das Herz des Tempels, der Kern und Mittelpunct des A. B. „Wie unendlich groß mußte der für sie zu gewährende Ersatz seyn, wenn er die Sehnsucht nach ihr gar nicht aufkommen lassen, sie als zu den „dürftigen Anfängen“ gehörig, zum Bilde und Schatten, vergessen machen sollte. — Wir haben hier die Ankündigung einer gänzlichen Vernichtung der früheren Form des Reiches Gottes vor uns, aber einer solchen Vernichtung der Form, welche zugleich die höchste Vollendung des Wesens ist, ein Vergehen gleich dem des Saamenkornes, welches nur verdirbt um viele Frucht zu bringen, des Leibes, der gesät wird verweslich um aufzuerstehen unverweslich.“ — Insofern der Tempel überhaupt Symbol der Kirche ist, kann er in dem neuen Jerusalem nicht fehlen, so gewiß als er auch in dem Himmel vorhanden ist, vgl. C. 7, 15. 11, 19. 14, 15. Daß der Tempel einmal vorhanden ist, verbürgt seine ewige Fortdauer. Keine wahrhaft göttliche Stiftung kann blos zeitlich seyn, vgl. Matth. 5, 17. Daß dem neuen Jerusalem der Tempel nur in einem gewissen Sinne fehlt, zeigt ja auch der Gegensatz hier. Der Tempel wird ihr ja nicht bloß ab-, er wird auch ihr zugesprochen. — Die Bezeichnung Gottes: Der Herr Gott der Allmächtige (vgl. zu 1, 8. 4, 8), weist hin auf die Herrlichkeit des Ersatzes. Wo Er ist in der ganzen Herrlichkeit seines Wesens, mit der ganzen Fülle seiner Gaben, da ist der Verlust des ärmlichen Tempels mit seiner unvollkommnen Gottesgegenwart für reinen Gewinn zu achten. — Neben dem allmächtigen Gott wird das Lamm genannt. Bengel: „So werden Gott und dem Lämmlein einerlei herrliche Eigenschaften zugeschrieben V. 23. C. 22, 1. 3. 7, 10.“ Vgl. 5, 13. 6, 16. 7, 10. Eben durch das Lamm ist der allmächtige Gott für die

Kirche die Wahrheit des Tempels geworden. Bis Johannes das Lamm kannte, war ihm der Tempel ſein Ein und ſein Alles. Nach ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit hing er gewiß an ihm mit der innigſten Liebe. Daß das Lamm noch nicht vorhanden, war die Urſache der Armuth des alten Tempels, der Unvollkommenheit der Gegenwart Gottes in ihm. Immanuel, ſo hieß es ſchon mit dem Momente der Erſcheinung Chriſti im Fleiſche, ſo ertönte es noch lauter, da er die Verſöhnung vollbrachte, ſo ertönt es am herrlichſten in dem neuen Jeruſalem.

V. 23. Und die Stadt darf nicht der Sonne und des Mondes, daß ſie ihr ſcheinen, denn die Herrlichkeit Gottes hat ſie erleuchtet und ihre Leuchte iſt das Lamm. Im vorigen V. wie die von dem Lamme ausſtrahlende Herrlichkeit Gottes den irdiſchen Tempel in Schatten ſtellt, hier wie ſie das natürliche Licht verdunkelt. Die Grundſt. iſt Jeſ. 60, 19. 20: „Die Sonne ſoll nicht mehr des Tages dir ſcheinen, und der Glanz des Mondes ſoll dir nicht leuchten, ſondern der Herr wird dein ewiges Licht und dein Gott deine Zierde ſeyn. Deine Sonne wird nicht mehr untergehen, noch dein Mond den Schein verlieren, denn der Herr wird dein ewiges Licht ſeyn, und die Tage deiner Trauer ſind zu Ende.“ Zu vgl. iſt noch Jeſ. 24, 23: „Und der Mond wird ſich ſchämen, und die Sonne mit Schanden beſtehen, denn der Herr der Heerſchaaren herrſchet auf dem Berge Zion, und zu Jeruſalem und vor ſeinen Älteſten iſt Ehre.“ Sonne und Mond ſchämen ſich dort, weil ſie ſich von dem unerſchaffenen Lichte überſtrahlt ſehen. Man hat keinen Grund anzunehmen, daß die erleuchtende Herrlichkeit des Herrn ſpeciell der Sonne correſpondirt, das als Leuchte dienende Lamm ſpeciell dem Monde, um ſo weniger, da ſchon in der Geſchichte der Schöpfung die Sonne nicht weniger als der Mond als Leuchte bezeichnet wird. In den Grundſtellen des Jeſaias bildet der Herr den Gegenſatz gegen beides, die Sonne und den

Mond. So iſt auch hier zu erklären: denn ſtatt der Sonne und des Mondes erleuchtet ſie die Herrlichkeit des Herrn, und ſtatt der Sonne und des Mondes iſt ihre Leuchte das Lamm.*) Die Herrlichkeit Gottes und das Lamm gehören aufs innigſte zuſammen. Die Stadt hat die Herrlichkeit Gottes nur weil und inſofern ſie das Lamm hat. Daß der Mond ſein Licht von der Sonne erhält, wird in der Schrift nie ins Auge gefaßt, wohl aber mehrfach die Kleinheit und mindere Herrlichkeit im Verhältniſſe zur Sonne. Theilt man nun die Herrlichkeit Gottes der Sonne zu, und läßt man das Lamm ſpeciell dem Monde entſprechen, ſo würde hier „das Lamm inmitten des Stuhles" C. 7, 17, Der, „der einen Namen hat geſchrieben, den Niemand weiß, denn nur er ſelbſt" C. 19, 12, deß Name wird genannt das Wort Gottes, C. 19, 13, gegen die Grundanſchauung der Offenbarung und überhaupt des heil. Johannes und zum Ärgerniß für jedes chriſtliche Gemüth erniedrigt werden. Gut Arianiſch aber ſchlecht Johanneiſch und Kirchlich. Bengel: „Wer eine Hoffnung zum Eingange in dieſe heilige Stadt hat, der kann ſeine Augen an dem Ende ſeiner Wallfahrt vergnügt ſchließen, und ſich der Lieblichkeit des jetzigen Weltlichtes verzeihen." Paul Gerhards: Fahr hin, ein' andere Sonne, erhält dann ſeine höchſte und vollſte Wahrheit.

V. 24. Und die Heiden werden wandeln durch ihr Licht,**) und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in ſie. Die Grundſt. iſt Jeſ. 60, 3: „und es wandeln Heiden bei deinem Lichte (nicht: zu deinem Lichte), und Könige bei dem Glanze der dir aufgeht." Vorher: „über dir gehet

*) So ſchon Mark.: uterque omnem defectum nocturni aeque quam diurni luminis abundantissime compensat.

**) Luthers Überſ.: und die Heiden, die da ſelig werden, wandeln in demſelbigen Licht, folgt der wenig bezeugten Lesart καὶ τὰ ἔθνη τῶν σωζομένων, ἐν τῷ φωτὶ αὐτῆς περιπατήσουσι.

auf der Herr, und ſeine Ehre erſcheinet über dir.“ Das Licht iſt hier wie bei Jeſaias die in der Kirche offenbar gewordene Herrlichkeit des Herrn, wie ſie in der vollſten unumwölkteſten Klarheit in dem neuen Jeruſalem ſtrahlet. Das Licht erhellt den Pfad der Heiden alſo, daß ſie gleichſam durch daſſelbe hindurch gehen. Der Sache nach iſt das durch gleich bei. — ἔθνη ſind im Sprachgebrauche der Offenbarung nicht die Völker überhaupt, ſondern überall die Heidenvölker, in ihrem natürlichen Zuſtande oder chriſtianiſirt, vgl. zu C. 20, 3. Daß hier nur an die bekehrten Heiden gedacht werden kann, liegt am Tage. Eine Bekehrung kann jenſeits von C. 20, 15 nicht mehr ſtattfinden. Iſt doch jeder, der nicht ins Buch des Lebens geſchrieben erfunden worden, bereits in den Feuerſee geworfen! Die Bezeichnung aber lag um ſo näher, da ſie zur Zeit da Johannes die Apocalypſe ſah, noch wirkliche Heiden waren. Die Heiden ſind übrigens nicht als außerhalb der Stadt zu denken, ſondern innerhalb derſelben werden ſie von ihrem Lichte erleuchtet, nach dem gleich folgenden und nach der ganzen Schilderung in Jeſ. C. 60. Die hier vorliegenden Verhältniſſe ſind durchaus entſchieden. Alle ſind entweder im neuen Jeruſalem oder im Feuerſee, nach V. 8. Ein drittes gibt es nicht. — Die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in das neue Jeruſalem. Das Bringen gehört nur der ſymboliſchen Anſchauung an. Er ſieht ſie gleichſam in Proceſſion hereinziehen, wie auch in C. 22, 14 von dem Eingehen aller wahren Bürger der Stadt in ihre Thore die Rede iſt. Der Gedanke iſt nur das Einverleibtſeyn, die Theilnahme der Könige mit ihrer Herrlichkeit. Die Vorausſetzung iſt, daß ſie vorher ihre Herrlichkeit in das Reich der Gnade eingeführt haben, vgl. 15, 4. 17, 14. Dann verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Herrlichkeit nur inſofern in das neue Jeruſalem eingeführt werden kann, als ſie einer Verklärung fähig iſt, daß der Flitterſtaat, der irdiſche Prunk zurückbleiben muß. Auch in dem Reiche der

Herrlichkeit herrſcht keine nivellirende Gleichheit. Sonſt würde es unter dem Reiche der Gnade ſtehen, und dem Lande der Schatten gleichen, „da keine Ordnungen," Hi. 10, 22. So wie es unter den Engeln Ordnungen und Rangunterſchiede gibt, vgl. zu C. 8, 2, ſo auch unter den verklärten Menſchen. In einem öden demokratiſchen Einerlei könnten die Lehrer nicht die Stellung haben, die ihnen bei Daniel, die Apoſtel nicht die Stellung, die ihnen in V. 14. 19 angewieſen wird. Es widerſpricht allem geſunden Gefühle, daß ein David, daß Karl der Große ſich dort unterſchiedlos unter der Maſſe verlieren ſollen. Bengel bemerkt: „Wenn die Hohen in der Welt ſich Chriſto wahrhaftig unterwerfen, ſo wird ihre irdiſche Herrlichkeit erhöht und in eine himmliſche Herrlichkeit verwandelt, eben damit daß ſie in das heilige Jeruſalem eingeführt wird. So iſt es mit den anderen natürlichen und weltlichen Vorzügen, es ſey Weisheit, Geſchicklichkeit, Stärke, Anmuth, Vermögen und dergleichen. Wer ſolches alles dafür, daß andere es durch die Eigen- und Weltliebe entheiligen, Gott und Chriſto aufopfert, der wird deſſen in der heiligen Stadt wohl ergötzet werden. Es hat nicht die Meinung, daß alle Könige der Erde mit ihrer irdiſchen Herrlichkeit in die heilige Stadt kommen ſollen. Sehr Viele fallen durch. Aber was unter den Königen der Erde recht herrlich, und durch den Glauben an den Herrn Chriſtum geheiligt iſt, das wird als ein angenehmes Präſent und als ein tüchtiger Beitrag zur Fülle der heiligen Stadt angeſehen. Wie es ſich verhält mit den Königen, ſo verhält es ſich auch nach Proportion mit ihren Unterthanen."*) — Die Heiden und die Könige kommen hier als eine Zierde des neuen Jeruſalems in

*) Auch Mark bemerkt: Quemadmodum gloriosissimi reges hic habent partem in gratia, ita et habebunt olim in gloria, et erit hoc coelesti civitati gloriosum; uti aestimari solent urbes, quae principes incolas habent.

Betracht.*) Das Reich Gottes ſollte ſeiner Idee nach allherrſchend ſeyn. Dieſe Idee wurde aber unter dem A. B. nur ſehr unvollkommen verwirklicht, und auch in der ſtreitenden Kirche fehlt noch gar viel an ihrer Verwirklichung, ja in der Zeit des heil. Johannes hatte dieſelbe kaum begonnen. Da ſtand die weltliche Macht in aller ihrer Pracht und Herrlichkeit gleichgültig neben dem Reiche Gottes oder gar ihm feindlich gegenüber. Dieſer Contraſt der Idee und der Wirklichkeit mußte, als ein bleibender gedacht, den Glauben erſchüttern. Dieſem Anſtoß begegnet hier der heil. Johannes. In der neuen Welt ſind die Träger der Weltmacht entweder ohnmächtig gemacht und der ewigen Qual überwieſen, oder ſie ſind mit ihren Völkern in das Reich Gottes eingegangen. Aus dieſer Erörterung ergibt ſich auch von ſelbſt, weshalb hier unter den Bürgern des neuen Jeruſalems nur die Heiden mit ihren Königen, nicht auch die Erwählten aus den Juden genannt werden. Die bedurften keiner Erwähnung.

V. 25. Und ihre Thore werden nicht verſchloſſen des Tages; denn da wird keine Nacht ſeyn. V. 26. Und man wird die Herrlichkeit und die Ehre der Heiden in ſie bringen. Die Worte: denn da wird keine Nacht ſeyn, geben den Grund an, warum bloß von dem Tage geredet wird, während man die Thore ſonſt gewöhnlich Nachts zu verſchließen pflegt; die Worte: und man wird u. ſ. w., den Grund, warum die Thore ſtets offen ſtehen, um die Pracht und Ehre der Heiden in das neue Jeruſalem einzulaſſen, die in der Gegenwart des Johannes ein ſo großes Fragezeichen für den Glauben war. Die Grundſt. iſt Jeſ. 60, 11: „Und man öffnet deine Thore beſtändig, Tag und Nacht werden ſie nicht verſchloſſen, zu

*) Mark: Habuimus incolas civitatis praecipuos, qui decus praestantiamque maximam secum afferent, Deum et Christum. Nunc et alii sequuntur cum suo minori decore, qui positive proponuntur, aliis negatione addita exclusis.

bringen zu dir das Vermögen der Heiden und ihre Könige geführt.“ Von der Ruhe und Sicherheit als Grund, daß die Thore offen bleiben, iſt hier ſo wenig wie in der Grundſt. des Jeſaias die Rede. Tag und Nacht iſt dort ſ. v. a. beſtändig. Die Nacht, in dem Sinne, wie ſie hier als aufgehoben bezeichnet wird, iſt auch dort zu Ende, vgl. V. 20. Die Abweichung betrifft alſo nur den Buchſtaben. V. 7 wird aus V. 20 ergänzt. — Nacht wird dort nicht ſeyn, weil nämlich ſtets die Herrlichkeit des Herrn ſie erleuchtet, vgl. V. 11. 23. 22, 5, wo, daß keine Nacht mehr da iſt, daraus abgeleitet wird, daß der Herr ſtets über ihnen leuchtet. Die Nacht bezeichnet die Heilloſigkeit, wie ſie überall da eintritt, wo die gnadenreiche Gegenwart des Herrn ſich zurückzieht. Die ſtreitende Kirche iſt in dieſer Beziehung einem ſteten Wechſel unterworfen. Das ſchaurige: und es war Nacht, Joh. 13, 30, wird in ihr in Bezug auf das Ganze und in Bezug auf die einzelnen Gläubigen gar oft vernommen. Hingewieſen wird auf Jeſ. 60, 20: „nicht wird untergehen ferner deine Sonne, und dein Mond nicht ſich zurückziehen, denn der Herr wird dir ſeyn zum ewigen Lichte, und zu Ende ſind die Tage deiner Trauer.“

V. 27. Und wird nicht hineingehen in ſie irgend ein Gemeines, und das da Gräuel thut und Lügen, ſondern nur die geſchrieben ſind in dem Lebensbuche des Lammes. Statt: irgend ein Gemeines, heißt es eigentlich: alles Allgemeine. „Durch Adams Fall iſt ganz verderbt menſchlich Natur und Weſen.“ Darum iſt das Allgemeine zugleich das Gemeine, das Unreine. Es bedarf der Abſonderung, wenn man nicht, mit der Welt lebend, mit der Welt gerichtet ſeyn will, 2 Cor. 6, 17. Von der Abſonderung benannten ſich die Phariſäer. Was ſie im Fleiſche ſuchten, danach ſoll der Chriſt im Geiſte ſtreben. Bengel: „Billig ſollte die Heiligkeit ſelbſt etwas Gemeines ſeyn, aber der leidige große Abfall iſt

dazwiſchen gekommen, und deswegen kann dasjenige nicht gemein ſeyn, was Gottes eigen wird." — Gräuel, dergleichen in 21, 8. 22, 15 einzeln aufgezählt ſind, vgl. noch zu 17, 4. 5. In Bezug auf den Begriff der Lüge bei Johannes zu 14, 5. 21, 8. In Bezug auf das Lebensbuch des Lammes (Luther fälſchlich: in dem lebendigen Buche) zu 13, 8. Es wird vorausgeſetzt, daß alle, die nicht in das Lebensbuch des Lammes eingeſchrieben ſind, den vorher genannten Gebrechen unterworfen, dagegen die durch das Blut des Lammes Verſöhnten und demzufolge in ſein Lebensbuch Eingetragenen von ihnen frei ſind.

C. 22, 1. Und er zeigte mir einen*) Strom des Waſſers des Lebens, glänzend wie Kryſtall; der ging von dem Stuhle Gottes und des Lammes. Daß man nicht mit Luther erklären darf: lebendigen Waſſers, zeigt ſchon die Vgl. von C. 7, 17. Ebenſo C. 21, 27, wo von dem Buche des Lebens die Rede iſt — die letzten Worte jenes V. leiten zu dem unſrigen herüber —, und V. 2 hier, wo von dem Holze des Lebens. Steht nun dieß feſt, ſo kann in Bezug auf die Bedeutung des Waſſers kein Zweifel ſeyn, und Erklärungen, wie die von Bengel: „die alles friſch und fruchtbar machende Kraft des heiligen Geiſtes" fallen ganz von ſelbſt weg. Das Waſſer bedeutet dann nach der ausdrücklichen Erklärung des Verf. ſelbſt, das Leben, d. h. das Heil, die Seligkeit, vgl. über den Begriff des Lebens bei Johannes zu C. 7, 17. Die große Fülle des Lebens, wie ſie der verherrlichten Kirche eignet, wird dadurch abgebildet, daß es ſich hier wie ein Strom ergießt. Bei Ezechiel in C. 47 wird die Größe dieſes Stromes maleriſch geſchildert.

*) Luther hat einen lautern Strom. Das καθαρόν iſt aber nicht hinreichend bezeugt. Bengel: In mentione vestitus καθαρὸν λαμπρὸν junctim dicit Apocalypsis non semel: ceteris in locis vel καθαρόν seorsum, vel seorsum λαμπρόν. In C. 15, 6. 19, 8. 14 hat die Verbindung beider Prädicate guten Sinn, hier dagegen würde das καθαρὸς kaum paſſen. Denn die Qualität der Reinheit iſt hier ohne ſachliche Bedeutung.

Durch das: glänzend wie Kryſtall, wird die Herrlichkeit des Lebens bezeichnet. — Johannes iſt tief davon durchdrungen, daß der Menſch, ſo bald er an den Sohn Gottes glaubt, auch aus dem Tode zum Leben hindurch gedrungen iſt. Aber deshalb iſt doch durchaus nicht richtig, was Köſtlin S. 238 ſagt: „Johannes iſt des Lebens zu gewiß und fühlt ſeine Kraft und Seligkeit in jedem Augenblicke zu ſehr, als daß er noch die Hoffnung auf daſſelbe als die eigenthümliche Gemüthsſtimmung des Chriſten bezeichnen könnte.“ Der Ton der Wehmuth, der durch ſein Evangelium hindurch geht, ſpricht dagegen, ebenſo die ganze Beſchreibung des Chriſtenſtandes in den letzten Reden Chriſti: Die Welt haſſet ſie, ſie haben Angſt in der Welt, ſie bedürfen des Tröſters um ſich in aller Noth und Trübſal aufrecht zu erhalten, ſie bedürfen des Blickes auf die ewige Seligkeit und Herrlichkeit, damit ihr Herz nicht erſchrecke, Joh. 14, 2. 3. 17, 24, vgl. 1 Joh. 2, 25. 28. 3, 2. Wäre es anders, ſo wäre der heilige Johannes ein idealiſtiſcher Schwärmer, was ferne ſey. Es gibt nicht zwei Leben, ſondern nur ein Leben, das mit dem Momente des Glaubens an Chriſtum beginnt, und durch alle Ewigkeit fortdauert, aber dieß Leben iſt während des Aufenthaltes in der Welt noch mit den mannigfachſten Trübungen und Hemmungen, innerlichen vgl. 1 Joh. 1, 8, und äußerlichen behaftet. Erſt in dem jenſeitigen Daſeyn wird der Keim ſich vollſtändig entfalten. Das dieſſeitige Leben kennt die Offenbarung nicht weniger als das Evangelium. Leben und nicht todt ſeyn iſt ihr der Chriſtenſtand, vgl. C. 3, 1. Daß in der Offenbarung die jenſeitige Phaſe des Lebens mehr hervortritt, in dem Evangelium die dieſſeitige, das erklärt ſich einfach daraus, daß das Evangelium darlegen ſoll, was wir durch Chriſtum bereits erhalten haben, die Offenbarung, was er ſeinen Knechten noch gewähren will. Dazu kommt, daß die Offenbarung in einer Zeit geſehen wurde, da ſchwarze

Schatten ſich über das Leben der Chriſten gelagert hatten, vgl. C. 1, 9. — Das Vorbild des Stromes hier iſt der Strom der einſt das Paradies bewäſſerte. Daß darauf zurückgeſehen wird, daran können wir um ſo weniger zweifeln, da hier ebenſo wie in 1 Moſ. 2, 9. 10, der Strom und die Bäume unmittelbar nebeneinander ſtehen. David erblickt in Pſ. 36, 9: „und mit dem Strome deiner Wonne tränkſt du ſie," in dieſem Strome das Vorbild der Wonneſtröme, womit Gottes Liebe ſchon hienieden die Seinigen erquickt. Hier wird ſein wahres Gegenbild in die Ewigkeit geſetzt. Dann iſt Jo. 4, 18 zu vergleichen: „ein Quell geht aus vom Hauſe des Herrn und wäſſert das Akazienthal," ferner Ezech. 47, wo ein Quell von dem Heiligthum ausgeht und ſich befruchtend und belebend durch die Wüſte in das todte Meer ergießt, endlich Sach. 14, 8: „Und es geſchieht an dieſem Tage, ausgehen werden lebendige Waſſer aus Jeruſalem, ihre Hälfte zum öſtlichen Meere und ihre Hälfte zum weſtlichen Meere, im Sommer und im Winter wirds ſeyn." Der Quell iſt der Quell des Segens, des Heiles, des Lebens. Die Waſſer erquicken die dürre und durſtige Wüſte der menſchlichen Bedürftigkeit, vgl. Chriſtol. 2 S. 367 ff. Dieſe altteſtamentlichen Verheißungen finden hier ihre letzte und herrlichſte Erfüllung. Die grauenhafteſte Äußerung des Todes iſt das ſittliche Erſtorbenſeyn, die furchtbarſte Seite des menſchlichen Elendes iſt die Feindſchaft oder Gleichgültigkeit gegen Gott. Dieſe Seite des Todes und Elendes, welche Ezechiel ganz beſonders ins Auge faßt, der, wie ebenſo vor ihm Joel und nach ihm Sacharja, noch das Meſſianiſche Heil als ein Ganzes ſchaut, alſo das Leben mit befaßt, deſſen bereits erfolgte Gewährung Johannes in dem Evangelium feiert, iſt hier ſchon aufgehoben. Der Strom des Lebens ergießt ſich hier nur für diejenigen, die im Herrn geſtorben ſind, und ihre Kleider in dem Blute des Lammes gewaſchen und helle gemacht haben. — Daß der Fluß hier zur Stillung

des Durstes, der Heilsbedürftigkeit dient, zeigt 21, 6. 22, 17. „Die Elenden und die Armen suchen Wasser und es ist nicht, ihre Zunge verschmachtet vor Durst," das gilt nur zu häufig in der dürren Wüste dieses Lebens. — Der Strom geht aus von dem Throne Gottes und des Lammes, in Übereinstimmung mit dem: alles was der Vater hat ist mein. Bengel: „Hier und in V. 3. wird die Herrlichkeit Christi auf das allervortrefflichste beschrieben, daß seines Vaters Thron auch sein Thron ist." Vgl. zu C. 7, 17, wonach das Lamm mitten im Stuhle ist. Als der Spender des Lebens oder der Seligkeit wird auf diese Weise Gott in Christo bezeichnet. Das Lamm wird Christus genannt, weil er auch diese Krone seiner Gaben durch sein Sterben und sein Bluten uns erworben hat. — Kleinlich ist die Annahme, daß Johannes hier anspiele auf eine natürliche Quelle unter dem Tempel in dem alten Jerusalem, vgl. v. Raumer Geogr. 3te Aufl. S. 298. Daran ist um so weniger zu denken, da ein eigentlicher Quell unter dem Tempel gar nicht vorhanden war. Es wurde ihm nur Wasser durch eine Wasserleitung zugeführt.

V. 2. Mitten auf ihrer Gasse, und auf beiden Seiten*) des Stromes Holz des Lebens, das trug zwölf Früchte, und brachte seine Frucht alle Monden; und die Blätter des Holzes zu der Heilung der Heiden. Ne-

---

*) Das ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν findet sich im ganzen N. T. nur hier und Joh. 19, 18, und wird schon durch diese Parallele gegen die andere freilich stark bezeugte Lesart ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν gesichert. In Bezug auf die Genesis der letzteren bemerkt Bengel kurz und gut: ex opinione elegantiae Hebraismo praeferendae. Das ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν kommt bei Griechischen Schriftstellern nicht vor, wohl aber bei den LXX, vgl. 4 Mos. 22, 24. Dan. 12, 5. An seiner Ursprünglichkeit kann um so weniger gezweifelt werden, da es genau dem מִזֶּה וּמִזֶּה der Grundst. des Ezechiel entspricht. Nach dieser kann auch keinem Zweifel unterworfen seyn, daß man erklären muß: und zu beiden Seiten des Stromes.

ben dem Durſte werden die Erwählten in dieſem Leben von dem Hunger gequält, vgl. Matth. 5, 6, hier C. 7, 16. Hier ſtellt ſich daher das Leben oder Heil als Baumfrucht dar, wie im Vorigen als Waſſer.*) Daß das Holz das Holz des Lebens genannt wird, weil der Genuß ſeiner Früchte das Leben gewährt, zeigt die Vergleichung von 1 Moſ. 3, 22: „und jetzt, daß er nicht ausſtrecke ſeine Hand und nehme auch von dem Holze des Lebens, und eſſe und lebe ewiglich.“ Daß auf dieß paradieſiſche Holz des Lebens hier angeſpielt wird, vgl. 1 Moſ. 2, 9, zeigt deutlich C. 2, 7: „Wer überwindet, dem will ich zu eſſen geben von dem Holze des Lebens, das in dem Paradieſe meines Gottes iſt.“ Bengel: „Was bei Adam verhütet ward, daß er nicht möchte von dem Holze des Lebens eſſen, das hat in der heiligen Stadt ſeinen gewiſſen Weg.“ Außerdem aber wird hingewieſen auf Ez. 47, 7: „Da ich zurückkehrte, ſiehe da war am Rande des Fluſſes Holz ſehr viel, zu beiden Seiten,“ und V. 12: „Und an dem Strome wächſt an ſeinem Ufer zu beiden Seiten jegliches Holz eßbarer Frucht, nicht welkt ſein Blatt und nicht geht aus ſeine Frucht, alle Monden zeitigt es, denn ſeine Waſſer kommen aus dem Heiligthum. Und es dienet ſeine Frucht zur Speiſe, und ſein Blatt zur Heilung.“ In unzeitiger Vergleichung von Pſ. 1, 3. Jerem. 17, 8 haben mehrere dort unter den Bäumen die Gerechten verſtehen wollen, wobei zugleich die unrichtige Annahme zu Grunde liegt, daß durch die Waſſer die Ausgießung des Geiſtes bezeichnet werde, die nur als Theil in dem Ganzen des Lebens oder Heiles in Betracht kommen kann, freilich für Ezechiel ein ſehr wichtiger Theil, da ſeine Ausſicht noch die ſtreitende Kirche mitumfaßt, in der die heilende Gnade von beſonderer Bedeutung. Verkennt

*) So ſchon Mark: In abundantia potus non deest urbi huic cibus aeque praestans.

man, daß das Holz bei Ezechiel Holz des Lebens iſt, ſo reißt man auf gewaltſame Weiſe ſeine Weiſſagung aus dem Zuſammenhange mit 1 Moſ. 2, 9. 3, 22 einerſeits, und mit unſerer St. andererſeits. — Die Vielheit der Bäume zu beiden Seiten des Stromes bei Ezechiel und hier ſcheint abzuweichen von dem erſten Buche Moſis, wo nur von einem Baume des Lebens die Rede ſeyn ſoll. Das letztere aber iſt noch zweifelhaft — es heißt: das Holz des Lebens inmitten des Gartens, und jedenfalls dienen die „allerlei Bäume lieblich anzuſehen und gut zu eſſen“ zugleich mit zum Vorbilde, die der Herr nach dem unmittelbar vorhergehenden aus der Erde hervorſproſſen ließ, und die wir uns nach V. 10 an den Ufern des Stromes zu denken haben. Haben wir uns doch auch dieſe Bäume als Bäume des Lebens im weiteren Sinne zu denken, das Holz des Lebens nur als ihre höchſte Steigerung. Bei Ezechiel ferner ſteht das Holz des Lebens nur zu beiden Seiten des Stromes, hier ſteht es zugleich: inmitten ihrer Gaſſe. Bei dem Zuſammenhange aber, in dem das Holz des Lebens mit dem Waſſer des Lebens ſteht, läßt ſich kaum denken, daß hiemit ein zweiter unabhängiger Standort bezeichnet werden ſoll. Vielmehr fließt der Strom mitten durch die Gaſſe, und zu beiden Seiten des Stromes ſteht das Holz. — Daß das Holz jeden Monat neue Früchte bringt, weiſt hin darauf, daß in dem neuen Jeruſalem der Genuß des Lebens ein ununterbrochener iſt, anders wie in dem Dieſſeits, wo der Tod ſtets von neuem gewaltſam in das Leben einbricht. Von einer Verſchiedenartigkeit der Früchte iſt nicht die Rede. Luther hat unrichtig zwölferlei für zwölf. — Es heißt nicht, daß die Blätter des Holzes zur Heilung der Heiden dienen werden, ſondern es wird ihnen nur überhaupt die Kraft beigelegt, die Heilung zu bewirken, ohne zu ſagen, ob dieß erſt in dem neuen Jeruſalem oder ſchon dieſſeits erfolgen wird. Man wird aber nur an das letztere denken dürfen. Nur von

dem dieſſeits gilt das: „die der Heilung bedurften heilete er,“ Luc. 9, 11. Die Heilung ſetzt Krankheit voraus. Dieſe aber gehört nur dem dieſſeits an. Schon in die himmliſche Herrlichkeit gehen nur diejenigen ein, die ihre Kleider gewaſchen und ihre Kleider helle gemacht haben in dem Blute des Lammes. Das neue Jeruſalem aber kommt vom Himmel herab, C. 21, 2. In ſeine Thore gehen nur diejenigen ein, die ſich bereitet haben, die mit dem reinen und glänzenden Gewande bekleidet ſind, 19, 7. 8 vgl. 21, 2. Außer dem neuen Jeruſalem aber gibt es keine andere Bleibſtätte als den Feuerſee, ſo daß die Bemerkung von Bengel: „dieß möchte ein Licht geben bei der Frage, wie es den Heiden, die das Evangelium nicht vernommen haben, in der Ewigkeit ergehen wird,“ unbedingt abzuweiſen iſt. Ein Mittelzuſtand iſt da nicht mehr denkbar, wo alle Verhältniſſe entſchieden ſind, jede Rechnung abgeſchloſſen iſt. An ein Wohnen der Heiden außerhalb Jeruſalems kann um ſo weniger gedacht werden, da die Lebensbäume innerhalb des neuen Jeruſalems ſtehen. Den Genuß der Blätter in das dieſſeits zu ſetzen, liegt um ſo näher, da in C. 2, 7 in Bezug auf das jenſeits nur von dem Eſſen der Frucht die Rede iſt. Bei den Blättern kommt nur das Eine in Betracht, daß ſie geringer ſind als die Früchte, und auf die leiblich heilende Kraft, die manchen natürlichen Blättern einwohnt, wird nicht geſehen. „Die Früchte ſind edler als die Blätter. Sind nun die Blätter ſo heilſam, wie kräftig werden die Früchte ſeyn.“ Die Lebenskräfte, die aus dem oberen Jeruſalem auf dieſe arme Erde zur Heilung der armen Sünder herabkommen, ſind ein Vorſchmack der überſchwenglichen Seligkeit, welche in dem neuen Jeruſalem der vollendeten Gerechten wartet.

V. 3. Und es wird kein Bann mehr ſeyn, und der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr ſeyn, und ſeine Knechte werden ihm dienen. Die erſten Worte ſind aus Sach. 14, 11: „und ſie wohnen in ihr, und Bann wird

nicht mehr seyn, und Jerusalem thronet sicher." „Das: kein Bann wird ferner seyn, bezeichnet die ganze Gemeinde Gottes nach dieser Catastrophe als eine aus lauter Gerechten und Heiligen bestehende (vgl. hier C. 21, 8. 27), und daher nicht ferner wie die frühere durch sichtende theokratische Gerichte zu läuternde. In dem neuen Jerusalem wird die strafende Gerechtigkeit Gottes kein Object mehr finden; sein ganzes Verhalten gegen dasselbe wird daher eine fortlaufende Offenbarung seiner Liebe und Gerechtigkeit seyn." In Bezug auf den Begriff des Bannes, vgl. meine Christologie zu Mal. 3, 24. Es wurde dort u. A. gesagt: „Der Begriff der Verbannung ist immer der der gezwungenen Weihung derjenigen an Gott, die sich hartnäckig geweigert haben sich ihm freiwillig zu weihen, der Manifestation der göttlichen Herrlichkeit in dem Untergange derer die während ihres Bestehens nicht zum Spiegel derselben dienen, also die allgemeine menschliche Bestimmung, den Zweck der Weltschöpfung nicht realisiren wollten. Gott heiligt sich an allen denen, in denen er nicht geheiligt wird. Der irdische Untergang alles dessen, was ihm nicht dient, verkündet sein Lob." Zu der streitenden Kirche muß Gott stets von neuem sprechen, was er einst zu Josua sprach, Jos. 7, 12: „Die Kinder Israel mögen nicht stehen vor ihren Feinden, sondern müssen ihren Feinden den Rücken kehren, denn sie sind zum Banne geworden. Ich werde fort nicht mit euch seyn, wo ihr nicht den Bann aus euch vertilget." Auf die Zeiten der Erweckung kommen stets wieder Zeiten der Erkältung, Zeiten, da die treue Stadt zur Hure wird, da die Ungerechtigkeit überhand nimmt, und wo das Aas ist, da sammeln sich alsdann die Adler, Gott bewährt sich als den eifrigen Gott, der die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern. — Mit dem: und es wird kein Bann mehr seyn, hängt das: und der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr seyn, innig zusammen. Weil kein Bann mehr da ist, d. h. kein Object der Verbannung (Bengel: „Alles Böse wird vorher verbannt"), so zieht sich die gnadenreiche Ge-

genwart Gottes und Chriſti nicht ferner mehr zurück, der einſt zu den Juden ſprach, da ſie dem Banne anheimgefallen waren: „ſiehe euer Haus wird euch wüſte gelaſſen, ihr werdet mich von jetzt an nicht mehr ſehen, bis daß ihr ſprechet" u. ſ. w., Matth. 23, 38. 39, und der eben ſo auch von Zeit zu Zeit zu ſeiner Kirche ſprechen muß. Je mehr in einer Zeit des Bannes vorhanden iſt, deſto tröſtlicher und erquickender iſt für die in ihr lebenden treuen Glieder der Kirche dieß Wort: und wird kein Bann mehr ſeyn, und der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr ſeyn. — In Bezug auf das Dienen als hohe Gnade und Belohnung, vgl. zu 7, 15. Es heißt: ſeine Knechte werden ihm, nicht ihre Knechte werden ihnen dienen, nach dem: „ich und der Vater ſind eins"*). — Die Fut. in V. 3—5 dienen nach Bengels richtiger Bemerkung zur Anzeige, „wie es bei den hier beſchriebenen herrlichen Puncten ewiglich ſein Verbleiben haben werde." Bis dahin war das Geſchaute geſchrieben worden, hier reichte die Beſchreibung nicht mehr hin, und die Form der Weiſſagung mußte eintreten.

V. 4. Und ſie werden ſein Angeſicht ſehen, und ſein Name wird an ihren Stirnen ſeyn. Gottes Angeſicht ſehen, heißt ſich der göttlichen Gnade erfreuen, vgl. meinen Comm. zu Pſ. 17, 15, dann Matth. 5, 8. — In C. 14, 1 iſt, daß die Erwählten den Namen Gottes auf ihrer Stirne tragen das Inſigne ihrer bewährten Treue. Hier dagegen iſt er als Lohn auf ihre Stirnen geſchrieben, als Unterpfand der Theilnahme an allen Gütern des Reiches der Herrlichkeit.

---

*) Bengel: Ubi et Dei et Agni fit mentio, subsequens relativum αὐτοῦ, ejus, refertur vel ad Agnum, C. 6, 17, item 1, 1. 20, 6, quia his locis Agno adscribitur ira, revelatio, regnum: vel ad Deum, h. l., quia thronus saepius Deo adscribitur; qua ex causa etiam 11, 15 verbum βασιλεύσει ad Dominum refertur. Non dicitur ibi regnabunt, neque usquam dicitur αὐτῶν, eorum, in plurali, ob intimam unitatem. Sub mentione Agni innuitur etiam Deus: sub mentione Dei innuitur etiam Agnus.

V. 5. Und Nacht wird dort nicht ſeyn, und ſie bedürfen nicht einer Leuchte und des Lichtes der Sonne, denn Gott der Herr wird über ihnen erleuchten;*) und ſie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. „Nacht wird dort nicht ſeyn," ſo hieß es ſchon in V. 25 des vorigen Cap., wo die Nacht die Heilsloſigkeit bezeichnete, wie ſie überall da eintritt, wo die gnadenreiche Gegenwart des Herrn ſich zurückzieht, was in der ſtreitenden Kirche wegen des Überhandnehmens der Ungerechtigkeit nur zu oft geſchieht. Hier kehrt dieſer Gedanke, der ſo tröſtlich iſt für die, über welche die Schatten der Nacht ſich gelagert haben, und die beſtändig rufen müſſen: Hüter iſt die Nacht ſchier hin, zum Schluſſe noch einmal wieder. Es findet hier eine merkwürdige Berührung ſtatt mit dem Evangelium des Johannes. An drei St. deſſelben, die ſich gegenſeitig erläutern und deren Sinn nicht ſo häufig verkannt ſeyn würde, wenn man ſie nicht iſolirt ſondern in Verbindung untereinander und mit den Stellen in der Offenbarung betrachtet hätte, wird durch den Tag die Zeit der Gnade und des Heiles bezeichnet, durch die Nacht die Zeit der Heilsloſigkeit, wie ſie eintritt, ſobald die Gnade ſich zurückzieht: wer das Jahr 48 mit wachendem Auge erlebt hat, der kennt dieſen Johanneiſchen Unterſchied von Tag und Nacht. Jeſus ſagt in Joh. 9, 4, da er den Blindgeborenen heilen will: „ich muß wirken die Werke deß, der mich geſandt hat ſo lange es Tag iſt; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann." In C. 11 ferner fordert Jeſus die Jünger auf, wieder mit ihm nach Judäa zu ziehen. „Sprechen zu ihm die Jünger: Meiſter eben wollten die Juden dich ſteinigen, und du willſt wieder dahin ziehen." Jeſus ant-

*) Bengel: ἐπ' omittitur a plerisque, quos tuetur Wolfius, conferens praecipue locum C. 21, 23. Sed differunt loca, civitatem illuminat gloria Dei: super cives lumen fundit Dominus Deus. Sic dicitur לראיר על הארץ, Gen. 1, 15. Antiquitas testium ἐπὶ partic. defendit. Auf 1 Moſ. 1, 15 wird ſpeciell angeſpielt.

wortet in V. 9. 10, jetzt ſey es noch Tag, und da ſey keine Gefahr zu fürchten, dieſe breche erſt ein, wenn die Nacht komme, in der das Licht der Welt nicht ſcheint. Zu vgl. iſt Luc. 22, 35. 36, wo der Herr ſeine Jünger auf den Unterſchied der Zeiten hinweiſt, da Gott ſeine Gnade gewährt und da er ſie entzieht. Endlich in Joh. 13, 30 heißt es: „es war aber Nacht, da er hinausging.“ Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß dieſe Worte etwas Geheimnißvolles haben, daß die äußere Nacht hier dem Johannes nur Symbol der geiſtigen Nacht iſt, da das Licht der Gnade nicht leuchtet, und eben damit die Gewalt der Finſterniß, Luc. 22, 53, beginnt, und die Stunde kommt zum erfolgreichen Angriff gegen das Reich Gottes. Das troſtreiche: und Nacht wird dort nicht ſeyn, hat übrigens zu ſeiner Vorausſetzung, daß der Wechſel von Nacht und Tag in dem inneren Leben der Kirche in dem neuen Jeruſalem aufgehört hat. So lange dieſer noch dauert, muß die Kirche (und ebenſo auch der einzelne Gläubige) durch das Kreuz geübt werden. Wenn jetzt ſchon die Nacht aufhörte, ſo würde bald die ſittliche Finſterniß unbedingte Macht über die Kirche erhalten, nach dem: da ward Israel fett, ſchlug aus u. ſ. w. Jetzt alſo müſſen wir uns die Nacht noch gefallen laſſen, aber das Sehnen unſeres Herzens geht nach der Zeit, da es immer Tag ſeyn wird. Wir können auch des Tages jetzt nicht recht genießen, weil wir ſtets an die Nacht denken, die oft ſo plötzlich einbricht. — In Bezug auf das Regieren der Gläubigen, vgl. zu 1, 6. 5, 10. 20, 6. Hier, wenn die Sanftmüthigen das Erdreich beſitzen werden, erreicht das Königthum der Erwählten ſeine höchſte Stufe. Haben ſie bis dahin mit ihrem Haupte geherrſcht inmitten ihrer Feinde, ſo ſind nun ihre Feinde für immer völlig niedergeworfen, und nichts mehr ſteht der vollen Verwirklichung ihrer Herrſchaft entgegen. Bengel fragt: „Wenn die Einwohner der Stadt lauter Regenten ſind, wo ſind dann die Unterthanen?“ Die Antwort, die er ſelbſt

auf dieſe Frage gibt: „außer der Stadt auf der neuen Erde,“ beruht auf der ganz ungehörigen Annahme, daß es in dem Jenſeits neben dem neuen Jeruſalem und dem Feuerſee noch eine dritte Bleibſtätte gebe. Anleitung zur richtigen Anwort gibt uns Pſ. 49, 15, wo es von den Böſen heißt: „Wie Schaafe werden ſie in die Hölle gelegt, der Tod weidet ſie, und es herrſchen über ſie die Rechtſchaffenen am Morgen.“ Dort ſind die Böſen trotz ihres Unterganges Object des Herrſcherthums der Gerechten. Ebenſo auch hier. Die gottfeindliche Welt, die ſchon nach den Parallelſt. nothwendig das Object des Herrſcherthums ſeyn muß, wird von den Erwählten beherrſcht in ihrem früheren Beſitzthum, in den Einrichtungen, die ſie früher getroffen.

Wir beſchließen die Auslegung dieſes Abſchnittes mit den Worten Bengels: „Bis hieher von der heiligen Stadt Jeruſalem! Wer ginge gern hinein? wer wäre gern darin? Jetzt kann man noch ein gutes Loos bekommen, wer der heilloſen Welt den Rücken kehren und ihrem Fürſten den Dienſt aufſagen will. Es iſt um eine gute, geſchwinde Reſolution, unter der Rührung der Gnade, zu thun. Wer aber ſein Angeſicht bereits veſte geſtellet hat nach dieſem Jeruſalem zu gehen, der bleibe dabei, und laſſe ſich auf dem Wege des Lebens nichts irren.“

Der Schluß, C. 22, 6—21.

Der dem Eingange correſpondirende Schluß des Buches weiſt nachdrücklich hin auf die hohe Bedeutung deſſelben, und legt zugleich ſeine tröſtliche und erweckliche Grundwahrheit von dem Kommen des Herrn noch einmal allen Heiligen ans Herz.

V. 6. Und er ſprach zu mir: dieſe Worte ſind gewiß und wahrhaftig. Und der Herr der Gott der Geiſter der Propheten, hat ſeinen Engel geſandt, zu zeigen ſeinen Knechten, was in der Kürze geſchehen muß. Die

Versicherung der Wahrheit und Gewißheit wurde, nach dem Vorgange Daniels in C. 8, 26, in C. 19, 9 in Bezug auf die großen und tröstlichen Wahrheiten von dem Kommen des Reiches des Herrn, der Hochzeit des Lammes, der würdigen Bereitung der Braut ausgesprochen, in C. 21, 5 in Bezug auf das große Wort: „siehe ich mache alles neu.“ Hier steht sie zum Schlusse des ganzen Buches, das so Vieles enthält, was sich über das Gewöhnliche erhebt, was der menschlichen Wahrscheinlichkeit entbehrt. — Das: und der Herr u. s. w., gibt den Grund der Zuverlässigkeit an. Was Johannes den Gemeinden mitzutheilen hat, gehört nicht ihm an (nur wenn dieß der Fall wäre, könnte man die Zuverlässigkeit nach menschlichem Maaßstabe beurtheilen), sondern es geht durch das Medium des Engels auf den höchsten Gott zurück. In C. 19, 9: „diese Worte sind wahrhaftig, Gottes,“ entspricht das: Gottes. Hingewiesen wird auf den Anfang des Einganges in C. 1, 1: „Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in der Kürze geschehen muß, und er hat es angezeigt durch seinen Engel, den er gesandt, seinem Diener Johannes.“ Diese absichtliche Anknüpfung an den Eingang soll darauf hinweisen, daß hier der Schluß des Buches beginnt. Wie die Tendenz des Einganges sich in der Hinweisung auf die hohe Bedeutung des Buches concentrirt, so beginnt auch der Schluß gleich mit demselben Gedanken. Sind nun dort unter den Knechten Gottes die Propheten zu verstehen, so auch hier. Man muß, wie schon zu jener St. gezeigt wurde, erklären: seinen Knechten, die durch Johannes repräsentirt sind. Gott hat, wie alle Menschengeister, vgl. 4 Mos. 16, 22. 27, 16*), so auch namentlich die Geister der Propheten, d. h. den Geist jedes einzelnen Propheten, vgl. 1 Cor. 14, 32,

*) Luther folgt der wenig bezeugten Lesart: der heiligen Propheten, st. der Geister der Pr. Diese Lesart wird auch durch die deutlich vorliegende Anspielung auf die angef. St. der Bücher Mosis zurückgewiesen.

in seiner Hand, so daß jede Anregung derselben von ihm ausgeht, und dieser Gott hat demzufolge dem Geiste seines Knechtes Johannes durch seinen Engel die Eröffnungen über die Zukunft mitgetheilt, die in diesem Buche niedergelegt sind. Der Geist des Propheten ist der Geist der Weissagung, der auf ihm ruht, vgl. C. 19, 10. Es ist ein Geist, von dem alle Propheten getrieben werden, 1 Petr. 1, 11. 2 Petr. 1, 21. Die einzelnen Propheten aber haben nach dem Maße des Geistes, der ihnen verliehen worden, jeder seinen Geist. — Das: in Kürze, ist hier nur Nebenbestimmung, s. v. a. was geschehen muß, und zwar in Kürze. Dieß in Kürze, was in V. 7 wieder aufgenommen wird, enthält einen zweiten Grund der hohen Bedeutung des Buches. Drohungen und Verheißungen, die bald sich realisiren, erfordern die aufmerksamste Beachtung von Seiten aller derer, die nicht in die Schlingen des verhängnißvollen zu spät gerathen wollen. — Das: was in der Kürze geschehen muß, was schon zu C. 1, 1 erläutert wurde, zeigt, daß unser V. nicht einmal zunächst sich auf das unmittelbar Vorhergehende bezieht, was jenseits der tausend Jahre liegt, daß er durchaus dem Ganzen des Buches gilt. Damit im Einklange steht die Thatsache der Anknüpfung an den Eingang des Buches, welche der ausdrücklichen Bezeichnung als Schluß desselben gleich gilt.

V. 7. Und siehe ich komme bald. Selig ist der da bewahret die Worte der Weissagung dieses Buches. In dem Eingange entspricht V. 3. Dort: selig ist u. s. w., denn die Zeit ist nahe. Hier umgekehrt: ich komme schnell, darum. Das: ich komme bald, entspricht dem: denn die Zeit ist nahe, dort. Daß das: siehe ich komme bald, aus der Person Christi geredet ist, liegt am Tage, vgl. V. 20. Es findet aber kein eigentlicher Personenwechsel statt, sondern der Gesandte redet aus der Person des Sendenden, wie in 1 Mos. 19, 21. 22. Der Engel ist wie und weil Engel Gottes, auch Christi, vgl. V. 16.

Es war kein Grund vorhanden das Gebiet Gottes gegen das Gebiet Christi abzugränzen. Auch in der Grundst. des Maleachi kommt in dem Bundesengel der Herr. — Das dreifache: „siehe ich komme schnell," hier und in V. 12. 20, vgl. 3, 11. 2, 5. 16, weist zurück auf die alttestamentliche classische Stelle von dem Kommen des Herrn Mal. 3, 1: „Plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Bundesengel, den ihr begehret, siehe er kommt spricht der Herr der Heerschaaren." In keiner andern Stelle des A. T. wird der Begriff des Kommens so nachdrücklich hervorgehoben, zuerst: plötzlich wird kommen, und dann noch am Ende stark bekräftigend: siehe er kommt. In ihr finden sich alle drei Worte unserer St. wieder, das siehe, das kommen, das schnell (plötzlich). Daß die St. in einem inneren Zusammenhange mit dem Ausspruche des Maleachi steht, erhellt aus dem, was in Bezug auf den Sinn des letzteren in der Christologie bemerkt wurde: „Auf die Klage des Volkes, daß das Erscheinende die Idee eines gerechten Gottes vernichte, antwortet der Prophet, bald werde Gott diesen scheinbaren Widerspruch der Erscheinung und der Idee heben. Er, der jetzt abwesend scheine, werde bald in der Person seines himmlischen Boten erscheinen. Daß diese Ankündigung ihre Enderfüllung erhielt in der Erscheinung Christi, in dem der Engel des Herrn, der Logos, Fleisch wurde, bedarf kaum der Bemerkung. Ebenso versteht es sich von selbst, daß man die Enderfüllung weder in dem Stande der Erniedrigung, noch in dem Stande der Erhöhung allein suchen dürfe, daß beide vielmehr als unzertrennliches Ganzes zusammengehören. Die Erscheinung Christi in Niedrigkeit enthält dem Keime nach alles in sich, was er im Stande der Erhöhung segnend und strafend vollbrachte und vollbringt." Der Gedanke ist bei Maleachi der der unbedingten Energie und Offenbarungslust des Logos, nach der er von der Gegenwart des Propheten an

man, daß das Holz bei Ezechiel Holz des Lebens iſt, ſo reißt man auf gewaltſame Weiſe ſeine Weiſſagung aus dem Zuſammenhange mit 1 Moſ. 2, 9. 3, 22 einerſeits, und mit unſerer St. andererſeits. — Die Vielheit der Bäume zu beiden Seiten des Stromes bei Ezechiel und hier ſcheint abzuweichen von dem erſten Buche Moſis, wo nur von einem Baume des Lebens die Rede ſeyn ſoll. Das letztere aber iſt noch zweifelhaft — es heißt: das Holz des Lebens inmitten des Gartens, und jedenfalls dienen die „allerlei Bäume lieblich anzuſehen und gut zu eſſen" zugleich mit zum Vorbilde, die der Herr nach dem unmittelbar vorhergehenden aus der Erde hervorſproſſen ließ, und die wir uns nach V. 10 an den Ufern des Stromes zu denken haben. Haben wir uns doch auch dieſe Bäume als Bäume des Lebens im weiteren Sinne zu denken, das Holz des Lebens nur als ihre höchſte Steigerung. Bei Ezechiel ferner ſteht das Holz des Lebens nur zu beiden Seiten des Stromes, hier ſteht es zugleich: inmitten ihrer Gaſſe. Bei dem Zuſammenhange aber, in dem das Holz des Lebens mit dem Waſſer des Lebens ſteht, läßt ſich kaum denken, daß hiemit ein zweiter unabhängiger Standort bezeichnet werden ſoll. Vielmehr fließt der Strom mitten durch die Gaſſe, und zu beiden Seiten des Stromes ſteht das Holz. — Daß das Holz jeden Monat neue Früchte bringt, weiſt hin darauf, daß in dem neuen Jeruſalem der Genuß des Lebens ein ununterbrochener iſt, anders wie in dem Dieſſeits, wo der Tod ſtets von neuem gewaltſam in das Leben einbricht. Von einer Verſchiedenartigkeit der Früchte iſt nicht die Rede. Luther hat unrichtig zwölferlei für zwölf. — Es heißt nicht, daß die Blätter des Holzes zur Heilung der Heiden dienen werden, ſondern es wird ihnen nur überhaupt die Kraft beigelegt, die Heilung zu bewirken, ohne zu ſagen, ob dieß erſt in dem neuen Jeruſalem oder ſchon dieſſeits erfolgen wird. Man wird aber nur an das letztere denken dürfen. Nur von

dem dieſſeits gilt das: „die der Heilung bedurften heilete er,“ Luc. 9, 11. Die Heilung ſetzt Krankheit voraus. Dieſe aber gehört nur dem dieſſeits an. Schon in die himmliſche Herrlichkeit gehen nur diejenigen ein, die ihre Kleider gewaſchen und ihre Kleider helle gemacht haben in dem Blute des Lammes. Das neue Jeruſalem aber kommt vom Himmel herab, C. 21, 2. In ſeine Thore gehen nur diejenigen ein, die ſich bereitet haben, die mit dem reinen und glänzenden Gewande bekleidet ſind, 19, 7. 8 vgl. 21, 2. Außer dem neuen Jeruſalem aber gibt es keine andere Bleibſtätte als den Feuerſee, ſo daß die Bemerkung von Bengel: „dieß möchte ein Licht geben bei der Frage, wie es den Heiden, die das Evangelium nicht vernommen haben, in der Ewigkeit ergehen wird,“ unbedingt abzuweiſen iſt. Ein Mittelzuſtand iſt da nicht mehr denkbar, wo alle Verhältniſſe entſchieden ſind, jede Rechnung abgeſchloſſen iſt. An ein Wohnen der Heiden außerhalb Jeruſalems kann um ſo weniger gedacht werden, da die Lebensbäume innerhalb des neuen Jeruſalems ſtehen. Den Genuß der Blätter in das dieſſeits zu ſetzen, liegt um ſo näher, da in C. 2, 7 in Bezug auf das jenſeits nur von dem Eſſen der Frucht die Rede iſt. Bei den Blättern kommt nur das Eine in Betracht, daß ſie geringer ſind als die Früchte, und auf die leiblich heilende Kraft, die manchen natürlichen Blättern einwohnt, wird nicht geſehen. „Die Früchte ſind edler als die Blätter. Sind nun die Blätter ſo heilſam, wie kräftig werden die Früchte ſeyn.“ Die Lebenskräfte, die aus dem oberen Jeruſalem auf dieſe arme Erde zur Heilung der armen Sünder herabkommen, ſind ein Vorſchmack der überſchwenglichen Seligkeit, welche in dem neuen Jeruſalem der vollendeten Gerechten wartet.

V. 3. Und es wird kein Bann mehr ſeyn, und der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr ſeyn, und ſeine Knechte werden ihm dienen. Die erſten Worte ſind aus Sach. 14, 11: „und ſie wohnen in ihr, und Bann wird

er es dort verdeckt thut, im Einklange mit der Objectivität der bibliſchen Geſchichtſchreibung, die überall das ich zurücktreten läßt, hier dagegen nach prophetiſcher Sitte, vgl. zu C. 1, 1, mit dem: ich Johannes, recht kühn hervortritt. Gemeinſam iſt ferner der Offenbarung mit dem Evangelium nicht nur die nachdrückliche Verſicherung der Wahrheit und Zuverläſſigkeit des Berichteten, vgl. V. 6 und die Parallelſt. hier mit Joh. 19, 35. 21, 14, ſondern auch ſpeciell die Berufung auf das Sehen und Hören, 1, 14. 19, 35. 1 Joh. 1, 1. 2. 4, 14*). Man muß übrigens hier zugleich den Namen Johannes betonen und das hörete und ſah. — In C. 19, 10 bezieht ſich die Anbetung auf die frohe Botſchaft von der ſicher bevorſtehenden Allherrſchaft Gottes, der Hochzeit des Lammes, der Bereitung der Braut, hier dagegen geſchieht ſie in Bezug auf den ganzen Inhalt des Buches. Sonſt iſt die einzige Abweichung die, daß hier zu den Propheten noch diejenigen hinzugefügt werden, welche die Worte dieſes Buches bewahren. Bengel: „Es muß ja viel an den Reden dieſes Buches und an der Bewahrung gelegen ſeyn, weil diejenigen, die ſie bewahren, in einer ſolchen Gemeinſchaft und Brüderſchaft ſtehen.“ Die Engel ſind Knechte Gottes nach ihrem Amte, und ebenſo auch die Propheten. So können alſo auch diejenigen, welche die Worte dieſes Buches bewahren, nur als Diener Gottes in ſeinem Weinberge in Betracht kommen. Das Bewahren der Worte dieſes Buches gibt ſich beſonders darin zu erkennen, daß man nicht müde und matt wird in dem Zeugniſſe Jeſu, vgl. zu 14, 12, und das Zeugniß Jeſu zu haben, vgl. zu 6, 9. 12, 17 iſt ein Beruf in der Kirche. Oder, man muß die, welche die Worte dieſes Buches bewahren, als Anner der

*) Bengel: „Wer ſelbſt etwas gehöret und geſehen hat, der iſt ein unverwerflicher Zeuge. Auf ſolche Weiſe bekräftigt Johannes ſeine Erzählung auch im Evangelio, beſonders bei dem Seitenſtich des am Kreuze verſchiedenen Jeſus.“

Propheten betrachten, so daß der Engel nur in sofern ihr Mitknecht ist als sie unter die Propheten als ihre Häupter verfaßt sind. Auch wenn man ihnen selbstständige Bedeutung beilegt, dürfen sie jedenfalls nicht von dem Zusammenhange mit den Propheten losgelöst werden. Daß der hervorragenden Würde dieser die Deprecation eigentlich gilt zeigt die Parallelst.

V. 10—12. Das Buch ist von großer Bedeutung. Denn seine Drohungen und Verheißungen sind der Erfüllung nahe. Wer es nicht beachtet, kann gar leicht des Heiles verlustig, und von den gedrohten Plagen unversehens befallen werden. — V. 10. Und er spricht zu mir: Versiegle nicht die Worte der Weissagung dieses Buches, denn die Zeit ist nahe. Das: und er spricht zu mir, zeigt, daß die Rede des Engels einen neuen Ansatz nimmt. — Versiegle nicht. Dem Daniel wurde bedeutet, seine Weissagung würde für jetzt und auf lange Zeit noch wie verschlossen und versiegelt seyn, erst die Kirche der Zukunft werde den rechten Gebrauch von ihr machen können, vgl. zu C. 10, 4. Anders verhält es sich mit unserer Weissagung, und das ist recht geeignet ihre hohe Bedeutung ins Licht zu stellen. Ihr Inhalt ist ein allgemein zugänglicher, denn sie beschäftigt sich mit solchem, dessen Voraussetzungen bereits in der Gegenwart vorliegen, und ihre sofort beginnende Erfüllung wird über sie Licht verbreiten. — Das: die Zeit ist nahe, gilt nicht bloß für die ersten Leser und Hörer der Offenbarung, es gilt für alle Zeiten. Ein großer Theil der Verkündungen der Offenbarung ist von der Art, daß ihre Erfüllung sich stets wiederholt und durch die ganze Geschichte hindurchgeht. So das Gesicht von den sieben Siegeln und das Gesicht von den sieben Posaunen. Insbesondere aber gilt das: die Zeit ist nahe, den Zeiten, in denen die von der Offenbarung angekündigten besonderen Catastrophen sich vorbereiten. Am entschiedensten also gilt es für unsere Zeit, in der die letzten und großartigsten speciellen

Verkündigungen mit mächtigem Schritt der Erfüllung entgegengehen. Und so ist also durch das: die Zeit ist nahe, besonders uns die Offenbarung lebhaft empfohlen. — V. 11. Wer Unrecht thut, der thue ferner Unrecht, und wer unrein ist, der verunreinige sich ferner, und wer gerecht ist, der thue ferner Gerechtigkeit, und wer heilig ist, der heilige sich ferner. Unser V. steht in der Mitte zwischen dem: die Zeit ist nahe, und dem: siehe ich komme schnell, und sein Inhalt wird davon beherrscht. — Beides, daß die Bösen fortfahren böse zu seyn und die Gerechten gerecht zu seyn, ist in gleicher Weise dem Willen Gottes gemäß. Ist das zweite keine bloße Erlaubniß, sondern eine Willenserklärung Gottes, so muß es auch das erste seyn. Wollen sie, so sollen sie auch, ist es ihnen recht, so ist es auch Gott recht. Er weiß, daß sie ihm nicht entgehen. Wollen sie ihn nicht heiligen, so wird er an ihnen geheiligt, und das nicht erst in ferner Zukunft, sondern gar bald. Denn wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler. Ähnlich ist Ez. 2, 27: „wers hört, der höre es, wers läßt der lasse es." — Dem Unrecht thuenden steht der Gerechte entgegen, dem Unreinen *) der Heilige. Das Wesen der Heiligung besteht in der Absonderung, in dem sich von der Welt unbefleckt erhalten. Gerechtigkeit thun **) s. üben ist ein eigenthümlich Johanneischer Ausdruck, vgl. 1 Joh. 2, 29. 3, 7, Ev. 3, 21, wo: die Wahrheit thun. Die Grundst. ist 1 Mos. 18, 19, wo Gerechtigkeit zu thun als das Merkmal eines wahren Nachkommen Abrahams und Bedingung des göttlichen Segens erscheint, vgl. Jes. 56, 1. 58, 2. Ps. 106, 3. — V. 12. Siehe ***) ich komme bald

*) Das ῥυπαρία, Schmutz, kommt Jac. 1, 21 im sittlichen Sinne vor. Davon hat Johannes hier das Verb. ῥυπαρεύω gebildet, was sonst nicht vorkommt.

**) Die Lesart δικαιωθήτω ist nur dem folg. ἁγιασθήτω nachgebildet.

***) Luther: und siehe.

und mein Lohn mit mir, zu geben einem Jeglichen, wie sein Werk seyn wird. Zu dem: ich komme bald, vgl. V. 7. Das: mein Lohn mit mir, ist aus Jes. 40, 10. 62, 11, wo von Jehovah die Rede. Danach kann man aus 2 Joh. 8 einschalten: „Sehet euch vor, daß wir nicht verlieren was wir erarbeitet haben, sondern vollen Lohn empfangen." Der Lohn umfaßt hier übrigens nach dem Folg. auch die Vergeltung für die Bösen mit. Zu dem: zu geben u. s. w. vgl. Röm. 2, 6: „welcher einem Jeglichen geben wird nach seinen Werken," wo nachher die weitere Ausführung sich anschließt. Hier ist die Rede von dem Werke. Bengel: „Das ganze Thun eines guten oder bösen Menschen ist ein einziges Werk und Geschäft, Matth. 16, 27."

V. 12 bildet das Fundament für die beiden Aussagen in V. 13 und 14. Gehört Gott in Christo wie der Anfang also auch das Ende an, selig dann die seine Gebote thun, V. 13, wehe den Sündern, V. 14. — V. 13. Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende.*) Das O, der Letzte, das Ende sind zu betonen, vgl. zu 21, 6. 1, 8. Wem das Ende angehört, mit dem muß man sich gut halten. Es ist thöricht sich denjenigen hinzugeben, die sich nur in der Mitte eine Zeit lang breit machen. Man hat auch hier in Bezug auf die redende Person scheiden wollen, was dem Johannes nicht geschieden ist. Der Redende ist auch hier wie in C. 1, 8 Gott in der unterschiedslosen Einheit seines Wesens, oder Gott in Christo. Daß auch Christus das A, der Anfang, der Erste, und somit auch das O, das Ende, der Letzte ist, erhellt einfach daraus, daß Er das Wort Gottes, vgl. zu C. 19, 13, der Anfang der Creatur Gottes ist, C. 3, 14. Der Engel kann aber unmöglich ohne

*) Luther hat: der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte.

weiteres bald aus der Perſon des Vaters bald aus der Perſon des Sohnes heraus reden, ſondern wo er nicht aus ſeiner eignen Perſon redet und der Redende nicht näher bezeichnet wird, wie in V. 16, da kann es nur Gott in Chriſto ſeyn. — V. 14. Selig ſind die ſeine Gebote thun, daß ihre Macht ſey an dem Holze des Lebens, und zu den Thoren eingehen in die Stadt. Selig ſind ſ. ſelig daher oder alſo ſind. Denn die Seligpreiſung beruht darauf, daß Gott in Chriſto das A und das O. Wäre dieß nicht, ſo wären ſie die allerelendeſten unter den Menſchen, 1. Cor. 15, 19. Gottes Gebote oder ſeinen Willen, ſein Geſetz bewahren (12, 17. 14, 12) oder thun (Joh. 7, 19. 4, 34. 6, 38. 7, 17. 9, 31) iſt eine dem Johannes beſonders gewöhnliche Redensart. Unter dieſen Geboten iſt der Glaube an Jeſum das vornehmſte, vgl. zu 14, 12. Eine gleiche Seligpreiſung des Thuns in Joh. 13, 17: „wenn ihr dieſes wiſſet, ſelig ſeyd ihr, ſo ihr es thut.“ Das ſeine zeigt, daß hier der Engel aus ſeiner Perſon redet. Bengels Bemerkung: „Seine iſt zierlich geſetzt für meine. Seine, deſſen, der iſt das A und das O,“ würde nur dann zu billigen ſeyn, wenn die andere Annahme nicht ſo nahe läge. — In dem: daß ihre Macht ſey u. ſ. w. wird die Modalität der Seligkeit näher bezeichnet, vgl. zu 14, 13. Die Verheißung der Macht über das Holz des Lebens ſieht zurück auf das, was einſt im Paradieſe dem Menſchen genommen wurde. Bengel: „Als Adam das Gebot übertrat, ward ihm der Weg zum Holze des Lebens verwehrt, die aber die Gebote thun, die werden Macht haben über das Holz des Lebens.“ — Es findet kein anderer Eingang in das neue Jeruſalem ſtatt als durch die Thore. Daß ihrer ausdrücklich gedacht wird: und zu den Thoren eingehen, kann alſo nur der maleriſchen Beſchreibung angehören. Wer nach einer Stadt pilgert, der richtet den Blick zunächſt auf die Thore, deren in C. 21, 21 beſchriebene Herrlichkeit hier noch beſonders

ins Auge fällt. Vielleicht wird angespielt auf Ps. 122, 1. 2. — V. 15. Draußen sind die Hunde und die Zauberer, und die Hurer und die Mörder, und die Abgöttischen und Alle, die Lüge lieben und thun. In C. 21, 8 bilden die, deren Theil wird seyn in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, vier Paare, die vier die Signatur der Erde, Verzagte und Ungläubige, Gräuliche und Mörder, Hurer und Zauberer, Abgöttische und alle Lügner. In C. 21, 27 vollendet sich die Aufzählung der vom Reiche Gottes Ausgeschlossenen in der Dreizahl. Hier sind der Ausgeschlossenen sieben, und die sieben wird getheilt durch die vier und drei, wie ganz ähnlich auch in Jes. 1, 4 sieben Bezeichnungen des sündigen Verderbens sich finden, getheilt durch die vier und drei. — Bengel: „Den Reihen führen die Hunde, das ist die Unheiligen und Unreinen, die auf eine grobe Weise zeigen, daß sie dem Lämmlein ganz ungleich sind. In der Weltsprache ist es etwas Verächtliches um die Canaille: das heißt ein Haufen Hunde. Die solches Wort gern im Munde führen, möchten zusehen, daß sie von Christo nicht mögen für dergleichen erklärt werden.“ Der Hund ist in der Schrift „das Symbol des ekelhaft Unreinen, Schaamlosen, überaus Verachtungswürdigen.“ Er war dazu durch das Mosaische Gesetz gleichsam geheiligt. Die Haupteigenschaft, die hier in Betracht kommt, ist die Unreinlichkeit, vgl. Spchw. 26, 11: „wie ein Hund, der zurückkehrt zu seinem Gespei,“ 2 Petr. 2, 22. Matth. 7, 6. Doch darf man dabei nicht stehen bleiben. Der niederträchtige hündische Sinn, vgl. Phil. 3, 2, äußert sich auch in anderer Weise, z. B. durch den „Zorn und Geifer,“ vgl. Ps. 22, 17. Matth. 7, 6. Daß der letztere auch hier mit ins Auge gefaßt ist, darauf scheint die Zusammenstellung der Zauberer mit den Hunden zu führen, die nach den Parallelst. hier als solche in Betracht kommen, die dem Nächsten heimlich zu schaden suchen. Sonst könnte man auch den Vergleichungspunct

in der Garſtigkeit des Treibens ſuchen. Mehrere haben unter den Hunden die „Weichlinge und Knabenſchänder“ in 1 Cor. 6, 9 verſtehen wollen. Allein ſo gewiß es iſt, daß dieſe eine der erſten Stellen unter den Hunden einnehmen, ſo wird man an ſie doch nicht ſpeciell und ausſchließlich denken dürfen. Das Specielle müßte näher bezeichnet ſeyn. Auch in 5 Moſ. 23, 19, worauf man ſich beruft, iſt der Hund an ſich nur Bezeichnung ſchmutziger Niederträchtigkeit, es iſt die Gattung für die in V. 18 genannte Art der Weichlinge. Nur aus dieſem V. ergibt ſich die nähere Beſtimmung. — Die Hurer werden hier mit den Mördern zuſammengeſtellt wie im Moſaiſchen Geſetze die Ehebrecher. Auch in C. 21, 8 wird die Hurerei aus dem Geſichtspuncte der Verletzung des Nächſten betrachtet. Bengel: „Die Hurerei wird nun bald in der Chriſtenheit für geringer gehalten als bei den Heiden: aber hier ſtehen die Hurer zwiſchen den Zauberern und Mördern, und daher können ſie ſich ſchon die Rechnung machen, was ihr Lohn ſeyn werde.“ — Die Götzendiener ſind auch hier die Art, die Lügner die Gattung, vgl. zu 21, 8. Lüge lieben führt beſonderes ſchwere Verantwortung mit ſich, nachdem die Wahrheit in die Welt gekommen, vgl. Joh. 3, 19. 20. Dem Lüge thun entſpricht das die Wahrheit thun in Joh. 3, 21. — Boſſuet: Je ne sais au reste, s'il se trouvera aucun endroit de l'écriture, ou les terreurs soient mieux melées avec les consolations, qu'on les y voit dans ces deux derniers chapitres. Tout attire dans cette cité bien heureuse; tout y est riche et éclatant: mais aussi tout y inspire de la frayeur; car on nous y marque encore plus de pureté que de richesse.

V. 16. Ich Jeſus habe geſandt meinen Engel dieſes euch zu bezeugen über*) die Gemeinen. Ich bin die

*) In das ἐπὶ konnten ſich diejenigen nicht finden, die das ὑμῖν nicht richtig verſtanden hatten. Sie ließen es daher entweder weg oder ſetzten ἐν dafür.

Wurzel und das Geschlecht Davids, der helle Morgenstern. Hinter Johannes, dem armen Werkzeuge, steht ein größerer denn er, dem er nicht werth ist die Schuhriemen aufzulösen. Der Inhalt des Buches geht durch das Medium des Engels auf Jesum zurück. Wer seine Herrlichkeit erkennt (ich bin die Wurzel u. s. w.), der kann an der Wahrheit seines Inhaltes nicht zweifeln, der wird mit fester Zuversicht die Erfüllung seiner Verheißungen erwarten. Das dieses geht auf den ganzen Inhalt des Buches. Euch, meinen durch Johannes repräsentirten Knechten, den Propheten, vgl. zu 22, 6. 9. 1, 1. Zu bezeugen, nicht daß er, sondern daß ich bezeuge, vgl. 1, 2. Über die Gemeinen,*) die Kirchen sind der Gegenstand des Zeugnisses. Mit der Zukunft der Kirche beschäftigt sich das ganze Buch. Die Gemeinen, sind die christlichen Gemeinen überhaupt, nicht bloß die sieben in C. 1, 11. Denn diesen gehörten nur die sieben Sendschreiben speciell an, vgl. Th. 1 S. 74 ff. Schon die Verheißungen in diesen Sendschreiben selbst gehen nicht bloß die sieben Gemeinen, sondern die Gemeinen überhaupt an, vgl. zu 2, 7. Das Buch schließt in V. 21 mit den Worten: die Gnade des Herrn Jesu sey mit allen Heiligen. — Die Wurzel Davids ist wie in C. 5, 5 das Product der Wurzel, der Wurzelschößling, derjenige, in dem die völlig in Niedrigkeit versunkene Davidische Familie wieder aufgrünte. Weil die Wurzel Davids, ist Jesus auch das Geschlecht Davids. Nur in ihm ist dasselbe conservirt, während es außerdem spurlos verschwunden ist. Das Geschlecht Davids ist mehr als der von David Entsprossene: es weist darauf hin, daß das Davidische Geschlecht außer ihm kein weiteres Bestehen hat. Das Geschlecht Davids kommt hier in Betracht nach der ihm von Gott verheißenen unbezwinglichen Stärke und ewigen

*) Das ἐπί wie C. 10, 11. Joh. 12, 16.

Herrſchaft, vgl. Luc. 1, 32. 33. Was derjenige bezeugt, in dem das glorreiche Geſchlecht Davids gipfelt, das wird ſicher in Erfüllung gehen. — Als der helle Morgenſtern wird Jeſus in Anſpielung auf Jeſ. 14, 12 bezeichnet wegen ſeiner herrlichen Herrſchaft, vgl. zu 2, 28. Das practiſche Reſultat unſeres V. iſt das: Ihr dürft alſo ſicher glauben, was in dieſem Buche von meinem Kommen, von dem Waſſer des Lebens u. ſ. w. geſagt iſt. Denn von mir gilt das: „was er zuſagt, das hält er gewiß," ich werde die Meinigen nicht mit leeren Hoffnungen ſpeiſen. — V. 17. Und der Geiſt und die Braut ſprechen: komm! Und wer höret, der ſpreche: komm. Und wen dürſtet der komme, wer*) da will, der nehme Waſſer des Lebens umſonſt. Was das Buch von dem Kommen des Herrn u. ſ. w. enthält, iſt gewiß, V. 16. So ertönt alſo hier auf die Anrede Chriſti der freudige Gegenruf des Geiſtes: komm!, und daran ſchließt ſich die Aufforderung des Geiſtes an jeden der dieß komm höret, in daſſelbe einzuſtimmen, und die Einladung an die Durſtigen an dem Genuſſe des verheißenen Heiles Theil zu nehmen. — Der Geiſt iſt nicht der Geiſt, der in allen Gläubigen wohnt, Röm. 8, 26, ſondern der Geiſt der Weiſſagung, 19, 10, der Geiſt der Propheten, C. 22, 6, in dem Johannes war an des Herrn Tage, 1, 10. 4, 2, der durch Johannes auch in C. 14, 13 redet, der die Verheißungen in den ſieben Sendſchreiben ausſpricht. Zu dem Geiſte verhält ſich die Braut, d. h. die Kirche, vgl 19, 7. 21, 2. 9, hier ebenſo wie anderwärts zu den Propheten die Heiligen, vgl. zu C. 18, 20: „die Heiligen ſind die Gattung, die perſönlich identiſchen Apoſtel und Propheten die vorzüglichſte Art in derſelben," C. 11, 18. 16, 6. 17, 6. 18, 24. Es findet hier kein Nebeneinander ſtatt des komm was der Geiſt, und des komm was die Braut

*) Luther: und wer da will, nach der Lesart καὶ ὁ θέλων.

ſpricht, ſondern der Geiſt und Johannes ſein Organ ſpricht das komm als Vertreter der Braut. Dieß von dem Organe der Kirche in ihrem Namen geſprochene komm iſt Thatſache — ſie ſprechen —, und daran ſchließt ſich die Aufforderung an alle einzelnen Glieder der Kirche, in dieß komm einzuſtimmen. — Wer höret, nicht etwa die Worte der Weiſſagung in dieſem Buche, mit Vgl. von V. 18. 1, 3 — denn dieſer Gegenſtand des Hörens müßte näher bezeichnet ſeyn —, ſondern das komm des Geiſtes und der Braut. Bengel: „Wer die Freudigkeit hat zu ſagen komm, der ſage es ſo. Und wer es noch nicht kann, der lerne es. Die Kraft des ganzen Chriſtenthums zieht ſich darin zuſammen, daß eines dem, der da kommt das komm mit Luſt entgegenſchicken könne.“ Zu dem: und wen dürſtet der komme u. ſ. w., vgl. Joh. 7, 37: „wenn jemanden dürſtet, der komme zu mir,“ und was zu 21, 6 bemerkt wurde. Gehört der Inhalt des Buches wirklich dem treuen und wahrhaftigen Zeugen an, ſo darf der Durſtige nur kommen, ſo gehört zum Erhalten des Lebenswaſſers bloß das Wollen. Denn es iſt dann alles bereit.

V. 18. Ich bezeuge*) jedem der da höret die Worte der Weiſſagung dieſes Buches. So jemand dazu ſetzet, ſo wird Gott zuſetzen auf ihn die Plagen, die in dieſem Buche geſchrieben ſtehen. V. 19. Und ſo jemand davon thut von den Worten des Buches dieſer Weiſſagung, ſo wird Gott abthun ſein Theil von dem Holze**) des Lebens und aus der heiligen Stadt, die***) in dieſem Buche geſchrieben ſtehen. Der natürliche

*) Luther: ich bezeuge aber.

**) Luther: von dem Buche, nach der unrichtigen Lesart βιβλου.

***) Luther: und von dem das in dieſem Buche geſchrieben ſteht, nach der unrichtigen Lesart καὶ τῶν γεγρ.

Mensch muß, wie in der Schrift überhaupt, so ganz besonders in der Offenbarung vieles nicht finden, was er will, ebenso vieles finden, was er nicht will. Es liegt das einfach darin, daß sie ein Erzeugniß des Geistes Gottes ist. Daraus ergibt sich die Neigung zu Zusätzen und Weglassungen. Es sind hier solche Zusetzer und Wegscheider gemeint, wie die, welche sagten: „wo ist die Verheißung seiner Zukunft," 2 Petr. 3, 4, oder: „er beeile doch und beschleunige sein Werk, daß wir's sehen," Jes. 5, 19, oder die behaupteten, es sey unnütz treu zu seyn bis zum Tode, C. 2, 10, oder man dürfe ohne Scheu Götzenopfer essen und huren, C. 2, 10. Daß es sich hier um solche Zusätze und Weglassungen handelt, die sich an dem eigentlichen Kerne des Buches vergriffen, die an die Stelle des in ihm vorgezeichneten engen Weges den breiten setzten, oder darauf ausgingen das in ihm leuchtende Licht der Hoffnung der Christen auszulöschen, in der Weise des Hymenäus und Philetus, welche sagten die Auferstehung sey schon geschehen, vgl. 2 Tim. 2, 17, das wird demjenigen keinen Augenblick zweifelhaft seyn, der irgend den Geist dieses Buches erkannt hat, und das wird auch bestätigt durch die Vergleichung der Grund- und Parallelst. des A. T. Zu 5 Mos. 4, 2: „Ihr sollt nichts dazu thun, das ich euch gebiete, und sollt auch nichts davon thun, auf daß ihr bewahren möget die Gebote des Herrn eures Gottes, die ich euch gebiete," liefert V. 16—19 ein Beispiel, wo vor der Hingabe an den Bilder- und Sterndienst gewarnt wird. 5 Mos. 13, 1: „Alles was ich euch gebiete, das sollt ihr halten, daß ihr danach thut; du sollst nichts dazu thun, noch davon thun," schließt sich an die Warnung an vor totalem Abfall, vor der Theilnahme an dem Kananitischen Götzendienste und seiner Vermengung mit dem Dienste Jehovahs. In Spchw. 30, 5. 6: „Alle Worte Gottes sind geläutert, ein Schild ist Er denen, die auf ihn trauen. (Aber) Füge nicht hinzu zu seinen Worten, damit er dich nicht strafe,

und werdeſt lügenhaftig erfunden" ſind ſolche Zuſätze zu den Verheißungsworten Gottes (denn von dieſen iſt ſpeciell die Rede) gemeint, wie wenn man nach Weiſe des Satans Matth. 4, 6 den Schutz, den Gott den Seinigen verheißen hat, wenn ſie auf Seinen Wegen gehen, ihnen auch dann zugeſagt ſeyn läßt, wenn ſie ihre eignen Wege einſchlagen, Zuſätze alſo, welche auf ſittlicher Verkehrung beruhen. Daß es Zuſetzer und Wegſcheider von derſelben Gattung ſchon zur Zeit, da die Offenbarung geſehen ward, in den chriſtlichen Gemeinden gab, zeigen die ſieben Sendſchreiben hinreichend. Bileam und Jeſabel waren ſchon damals wieder aufgelebt. Die Einſchwärzung des Heidenthums in die Gemeinde Gottes wurde mit großem Eifer und theilweiſe glücklichem Erfolge betrieben, vgl. zu 2, 6, dann Th. 1 S. 16 ff. In Zeiten der Verfolgung und des Druckes, wie in einer ſolchen die Apocalypſe geſchrieben wurde, liegt die Verſuchung zu ſolchen Zuſätzen und Wegſcheidungen beſonders nahe. Wer ſich dem Inhalte unſeres Buches unbedingt hingab, ſetzte ſich in die entſchiedenſte Oppoſition gegen das Heidenthum, und rief die Verfolgung deſſelben wider ſich herbei. Wer keine Luſt zum Martyrium hatte, mußte zuſetzen und wegthun. Es war alſo Grund genug zu der ernſten Bedrohung wie ſie hier ausgeſprochen wurde. Die Menſchenfurcht, wie ſie überall den Latitudinarismus hervortreibt, konnte nur durch die Furcht vor Gott ausgetrieben werden. Noch jetzt liegt in der Übermacht der Welt ein mächtiger Anreiz zum Zuthun und Abthun. Man bietet Alles auf, dem Worte Gottes die Spitzen abzubrechen, um mit der Welt ein ſchmähliches Abkommen zu treffen. Auch die „gläubige Theologie" liefert dafür leider Beweiſe in Menge. Auch die Oppoſition gegen die Abfaſſung der Apocalypſe durch den Apoſtel Johannes würde nicht ſo hartnäckig ſeyn, wenn man nicht vor dem Zeugenernſte derſelben ein Grauen hätte, und merkte, daß ihr ſich unbedingt hingeben, mit der Welt unbedingt brechen heißt. Der Anſtoß,

den Luther nach der Vorrede zu der Offenbarung an dieſen Worten nahm, beruhte nur auf mangelndem Verſtändniß. Werden ſie richtig verſtanden, ſo kann nur derjenige daran einen Anſtoß nehmen, der gleich den Titel Offenbarung Jeſu Chriſti für eine leere Anmaßung hält. Der Gedanke iſt einfach der: „wie der Menſch mit Gottes Wort umgeht, ſo geht Gott mit ihm um, von Rechts wegen, C. 3, 10“ (Bengel). Ganz ähnlich iſt Gal. 1, 8. 9, welche St. als Commentar dienen kann. Es iſt nicht zufällig, daß dieſelbe Warnung gegen den Schluß des erſten und gegen den Schluß des letzten Buches des Canons vorkommt, deſſen Verfaſſer klar erkannte, daß er die Aufgabe hatte den Canon abzuſchließen, ebenſo wenig wie es zufällig iſt, daß uns im Eingange der heiligen Schrift das Paradies, am Ende das neue Jeruſalem entgegentritt. Die in dem erſten und dem letzten Buche ausgeſprochene Warnung gilt der Sache nach auch für Alles, was zwiſchen beiden liegt. — In dem: ſo wird Gott zuſetzen, wird die göttliche Vergeltung durch die Gleichheit des Ausdruckes zur Anſchauung gebracht: „wer zuſetzt, für den werden die Plagen zugeſetzt, wer wegnimmt, dem werden die Güter genommen werden.“ Sonſt iſt beides von einander unabtrennbar: wer der Plagen theilhaftig wird, der wird auch des Heiles verluſtig, und umgekehrt. Der läſtige Zuſatz erfolgt übrigens zu dem Looſe, das ihm vor ſeinem ſchuldigen Zuſetzen beſtimmt war. Die Plagen, die in dieſem Buche geſchrieben ſtehen, ergehen über die gottfeindliche Welt. Durch ſeine profane, aus fleiſchlichem Sinne hervorgehende Kühnheit im Zuſetzen hat er gezeigt, daß er dieſer, und nicht der Kirche angehört, und ſo wird er dann auch mit der Welt gerichtet und nicht mit der Kirche bewahrt. — Durch den Theil wird das Loos und Erbe bezeichnet, vgl. Joh. 13, 8. Dieß war bisher bei dem Holze des Lebens und in der heiligen Stadt. Nun wird es von Beidem hinweggenommen, und er erhält dafür ſein

Theil in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, C. 21, 8. In Bezug auf das Holz des Lebens und die heilige Stadt, Bengel: „Dieser beiden wird auch zugleich gedacht in V. 14, und in diesen beiden besteht die Summe der im Anfang und im Beschluß des Buches beschriebenen Seligkeit, C. 2, 7. 3, 12. 21, 2. 22, 2.“ Das: die in diesem Buche geschrieben stehen, bezieht sich auf das Holz des Lebens und die heilige Stadt, wie auch die gegenüberstehenden Plagen als in diesem Buche geschrieben bezeichnet werden.

In V. 20 der Abschied Jesu und Johannis. In V. 21 entläßt der letztere die Hörer.

V. 20. Es spricht der dieses bezeuget: Ja ich komme bald. Amen,*) komm Herr Jesu. Der dieses bezeuget, ist Christus, vgl. zu 1, 2. 5. Das Amen, komm Herr Jesu, spricht der Geist durch Jesum oder Johannes im Geiste. Das: ich komme bald, ist die Summe der prophetischen Verkündung des Buches. Daß die Kirche mit voller Inversicht: das Amen komm Herr Jesu spreche, das zu bewirken ist der letzte Zweck des Buches. Wo dieser Zweck erreicht ist, da ist alle Trübsal Angst und Pein überwunden, und da ist die Treue eine unerschütterliche. Bengel: „die Redensart diese Dinge bezieht sich auf das ganze Buch, V. 6. 18. Joh. 21, 24: „dieß ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt.“

V. 21. Die Gnade des Herrn Jesu sey mit allen Heiligen. Die abweichenden Lesarten sind durch Vergleichung der Pauliniſchen Grußformeln am Schlusse der Briefe hervorgerufen worden, die um so näher lag, da Johannes selbst sich absichtlich an diese Grußformeln angelehnt hatte, vgl. zu 1, 4. Die Lesart, der Luther folgt: „die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sey mit euch Allen! Amen,“ stimmt wörtlich mit dem Schlusse

*) Der Text, dem Luther folgt, schiebt nach dem Amen ein Ja ein.

des Briefes an die Römer überein. Das: mit Allen, was Tischendorf in den Text aufgenommen hat, paßt ebenso wenig, wie das: mit euch Allen. Der Leserkreis des Buches war dazu nicht bestimmt genug bezeichnet. Es mußte zum Schlusse noch einmal deutlich ausgedrückt werden, daß das Buch ein Eigenthum der ganzen Christenheit auf Erden ist, daß wer immer in die Zahl der Heiligen gehört Recht und Pflicht hat in ihm Erbauung zu suchen, und Rechenschaft dafür ablegen muß, wie er die in ihm dargebotenen Mittel des Heiles genutzt hat. Wenn es einst heißt: thue Rechenschaft von deinem Haushalten, so wird auch das: mit allen Heiligen, hier zur Sprache kommen.

Rückblick.

Der Ausgangspunct des Buches liegt in C. 1, 9 vor. Johannes, der um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi auf der Insel Patmos ist, schreibt an die Mitgenossen der Trübsal.

Zu dieser Veranlassung steht die Hauptmasse des Inhaltes in naher und deutlicher Beziehung, ja bei näherer Betrachtung ergibt sich, daß nirgends diese Beziehung fehlt, daß Alles geeignet ist der Kirche zum Troste und zur Stärkung zu dienen in dem Kampfe, den sie mit dem Heidenthum und seinem unsichtbaren Oberhaupte zu bestehen hat.

Auf der andern Seite aber sprechen sehr bedeutende Gründe dafür, daß die Apocalypse bestimmt ist die Zukunft überhaupt und nicht bloß nach einer bestimmten Richtung zu enthüllen, daß der älteren Auffassung, wonach sie „eine prophetische Geschichte der christlichen Kirche in ihren Hauptepochen bis zu ihrer Vollendung“ seyn soll, Wahrheit zu Grunde liegt, diese nur darin irrte, daß sie nicht unterschied zwischen dem allgemeinen und dem speciellen Theile der Apocalypse und ihre historischen Deutungen den beiden

Gruppen von den sieben Siegeln und den sieben Posaunen aufdrang, dann darin, daß sie die Hauptepochen nach eignem Gutdünken bestimmte, daß sie die eigne Geschichtsansicht in die Offenbarung hineintrug, statt in treuer Hingebung aus ihr die Normen zu gewinnen.

Die Offenbarung ist das Buch, wodurch der Herr seine Verheißung in Joh. 16, 13 wahr machte, daß er seinen Aposteln das Zukünftige verkünden werde. Sie ist die Prophetie des N. T. Wir haben kein anderes prophetisches Buch im Canon. Die Offenbarung soll nach C. 1, 1 überhaupt zeigen, was geschehen muß. Ihr Object ist nach C. 1, 7 das ganze Kommen des Herrn mit den Wolken, seine durch die Jahrhunderte fortgehende richtende Thätigkeit. Sie schreitet in ununterbrochener Reihenfolge fort von der Gegenwart des Sehers bis zum neuen Jerusalem. Sie richtet den Blick neben den äußeren Schicksalen auch auf die inneren Zustände der Kirche.

Die Vereinigung beider Seiten ist die, daß von der Zeit des Apostels an bis zum Ende der Tage der Kampf mit dem Heidenthum von der entscheidendsten Bedeutung für die Kirche ist, von da ihre empfindlichsten äußeren Niederlagen, ihre schwersten inneren Versuchungen kommen, dort auch ihre herrlichsten Siege erfochten werden.

Für die Richtigkeit dieser Lösung spricht, daß in der Apocalypse das Heidenthum ausdrücklich als das eigentliche Organ und das Hauptwerkzeug des Satans bezeichnet wird. Nach C. 12, 3 trägt der Satan sieben Häupter und zehn Hörner im Wiederscheine seines sichtbaren Ebenbildes und seines Stellvertreters auf Erden, des Thieres, der heidnischen Weltmacht. Mit dem Heidenthum ist auch der Satan erst in seiner Macht gebrochen, während der tausend Jahre, zuletzt völlig besiegt.

Ist dieß die Anschauung der „Offenbarung Jesu Christi," so werden freilich viele ihre Geschichtsansicht reformiren müssen,

aber diese Aufgabe ist ihnen in unserer Zeit auch von andrer Seite her gestellt.

Wie die richtige Bestimmung des tausendjährigen Reiches den Übertreibungen der katholischen und protestantischen Polemik entgegentritt, vgl. 2, 1, S. 378, so auch der damit Hand in Hand gehende Umstand, daß die Offenbarung von diesem Gegensatze nichts weiß. Daß er, wie klar am Tage liegt, hohe Wichtigkeit hat, wird dadurch nicht ausgeschlossen, aber der eigentlich capitale kann er nicht seyn. Damit stimmt auch die Erfahrung überein. Wie fanden die Reformatoren die Kirche, und wie finden wir sie nach der Überfluthung durch den Rationalismus? Der Kampf mit dem Unglauben erkältet, der Kampf mit der katholischen Kirche erfrischt. Eine unbefangene Geschichtsbetrachtung liefert das Resultat, daß beide Kirchen für einander nothwendig sind.

Es ist aber von Bedeutung näher zu erkennen, worin die Offenbarung das Wesen des Heidenthums setzt. De Wette meint S. 7: „Als den Hauptfeind der christlichen Kirche sah er das von der römischen Weltmacht unterstützte, von Priester- und Gauklerkünsten aufrecht erhaltene Götzenthum an.“ Wäre dem also, so hätte der Verf. die Gegenwart oberflächlich beurtheilt, denn es liegt zu Tage, daß schon in der Zeit der Abfassung der Apoc. das gewöhnlich so genannte Götzenthum nicht die Substanz des Heidenthums bildete, und danach die Zukunft irrigerweise bemessen. Allein des Götzenthums wird zwar in C. 9, 20 gedacht, aber es nimmt durchaus nur eine untergeordnete Stellung ein. Worin der Verf. das eigentlich Wesentliche des Heidenthums setzt, das erhellt schon aus dem Namen: das Thier, welcher hinweist auf das Fehlen des lebendigen Odems aus Gott, die Geistlosigkeit, Niedrigkeit und Fleischlichkeit, vgl. zu C. 13, 1. Hand in Hand mit dieser Fleischlichkeit geht die Entschiedenheit des Hasses gegen Gott, die Offenheit und Unbedingt-

heit des Gegensatzes gegen Christum und seine Kirche, vgl. zu C. 20, 2, die Frechheit, welche große Dinge redet und Lästerungen, C. 13, 5, und ausruft: wer ist dem Thiere gleich und wer kann mit ihm kriegen? C. 13, 4, mit der das Thier nicht für seine Götzen, die auch in den Zeiten ihrer ungebrochenen Herrschaft doch immer nur das Machwerk ihrer Diener waren, sondern für sich selbst die höchste Würde in Anspruch nimmt.

Der prophetische Gesichtspunct der Apocalypse geht weit über die Zeit ihrer Abfassung hinaus. Sie legt in scharfen Umrissen eine Reihe der der Gegenwart gleichartigen Situationen bis ans Ende der Tage dar. Damit ist zugleich gegeben, daß der Verf. nur zunächst und nicht ausschließlich die Leser und Hörer der Gegenwart ins Auge faßte. Mit der klaren Erkenntniß der Zukunft geht die Mitbestimmung für dieselbe, für die Kirche aller Zeiten bis zum Ende der Welt Hand in Hand. Vor wem die Nöthe und Ängste der Zukunft aufgedeckt liegen, dem muß auch das Streben einwohnen in ihnen Rath und Trost zu geben. Wäre bloß auf die ersten Leser gerechnet, so hätte es auch ziemlich fern gelegen in der Verkündung der Zukunft so ins Detail einzugehen, so manches mitzutheilen, dessen volles Verständniß erst durch die Erfüllung bedingt war. Auch die tiefe Überzeugung von der hohen Bedeutung des Buches, die in demselben ausgesprochen wird, zeigt, daß es nicht bloß für die Gegenwart bestimmt seyn kann. Es ist Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat, C. 1, 1. Die Stellung, die jeder zu seinem Inhalte nimmt, entscheidet über Seligkeit und Verdammniß, C. 22, 18. 19. Die Inspiration im vollen Sinne schließt jede räumliche und zeitliche Beschränkung aus.

Daß der Zweck des Buches ein durchaus practischer ist, darauf weist gleich der Eingang hin. C. 1, 3 preist selig den, der da lieset und die da hören die Worte der Weissagung und

halten was darin geschrieben steht. Nach C. 13, 9. 10. 14, 12: „hier ist die Geduld der Heiligen, die da bewahren die Gebote Gottes und den Glauben Jesu," soll es die Gläubigen stärken in der Geduld und damit in der Bewahrung des Glaubens an Jesum und der Gebote Gottes, die von den „Verzagten und Ungläubigen" denen die an der Geduld und am Glauben Schiffbruch gelitten, nicht ferner mit Eifer erfüllt werden können, vgl. zu 21, 8.

In dem Evangelium des Johannes heißt es in C. 20, 31 zum Schlusse der Hauptmasse: „diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet Jesus sey der Christ, der Sohn Gottes; und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen." Wie der Zweck des Evangeliums hienach ist, zum Glauben und dadurch zum Leben zu führen, so ist der Zweck der Apocalypse den Gefahren zu begegnen, welche dem Glauben und somit dem Leben drohen. Sie gibt nach C. 21, 7 Anweisung zu überwinden.

Die Mittel, welche die Apocalypse zu diesem Zwecke in Bewegung setzt, die Quellen der Stärkung und des Trostes, welche sie eröffnet, sind gar mannigfach. In anschaulicher Klarheit, mit Gemüth und Phantasie überwältigender und erfüllender Kraft, Zuversicht und Fülle legt sie dar, wie Gott die Seinen an der verfolgenden Welt rächt, wie er sie durch alle Versuchungen also hindurchführt, daß ihr Glaube nicht ausgeht, ihre Treue unerschüttert bleibt (Cap. 14, 1—5), wie er in den Gerichten, die über die Welt ergehen, seine schützende Hand über ihnen hält (C. 7, 1—8), wie er sie in seine himmlische Herrlichkeit aufnimmt (C. 7, 9—17), wie er seine Kirche zur vorläufigen Herrschaft auf Erden führt (das tausendjährige Reich), wie er endlich einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft, und das neue Jerusalem vom Himmel auf die Erde herabkommen läßt. Daneben geht die ergreifende Schilderung der Gefahren und Strafen

des Abfalls und der Untreue einher, die Hinweisung auf den Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennt.

Es versteht sich von selbst, daß der practische Zweck des Buches in keiner Weise dem eigentlich prophetischen Character desselben Eintrag thut. Grade dadurch ist es im Stande in der wirksamsten Weise zu trösten und zu ermahnen, daß für seinen Verfasser die Siegel der Zukunft gelöst sind.

Geben wir jetzt eine recapitulirende Übersicht über den Inhalt.

Der Eingang in C. 1, 1—3 weist hin auf die hohe Bedeutung des Buches, in dem Johannes, der treue und bewährte Knecht Gottes, nur Diener und Organ Gottes und Jesu Christi ist, und deutet zugleich seinen Inhalt an: es soll zeigen, was in der Kürze geschehen muß, es ist das Buch der Zukunft des Reiches Gottes; ebenso in der Seligpreisung derjenigen, welche bewahren was darin geschrieben ist, seinen durchaus practischen Character, seine durchgängige Bestimmung zur Förderung des Lebens in Gott.

Auf den Eingang folgt die Hauptmasse, bestehend aus sieben Gruppen, die sieben getheilt durch die drei und vier, drei vorbereitende Gruppen, und vier, welche im Detail zeigen was geschehen muß.

Die Abtheilung in Gruppen ist schon früher hinreichend gerechtfertigt worden. Hier weisen wir nur noch darauf hin, daß die entgegengesetzte Ansicht nach dem eignen Geständniß ihrer Vertreter von allen Analogien entblößt ist. „Die Apocalypse — sagt De Wette S. 8 — ist das einzige prophetische Buch, welches nach dem Plane eines fortschreitenden und sich entwickelnden Ganzen gearbeitet ist. Auch das Buch Daniel hat einen Plan und bildet ein Ganzes; aber es hat die Anlage, daß ein und dasselbe auf verschiedene Weise wiederkehrt und dem Auge des Lesers sich immer bestimmter und deutlicher darstellt.“ Ebenso verhält es sich mit dem emblematischen Theile des Sacharja (C. 1, 7—6, 15), der neben Daniel der Apocalypse am nächsten steht.

Er besteht aus einer Reihe selbstständiger Visionen, die alle einer Nacht angehörig sich einander ergänzen und zusammen ein vollständiges Bild der zukünftigen Schicksale des Volkes Gottes gewähren.

Die erste Gruppe ist die der sieben Sendschreiben C. 1, 4—3, 22. Sie legt die practischen Anforderungen dar, welche aus der nahenden und in den folgenden Gruppen vor Augen zu stellenden Zukunft des Herrn sich ergeben: „wie soll ich dich empfangen und wie begegn' ich dir." An den sieben Gemeinden in Asien wird nur exemplificirt was der Sache nach an die ganze Kirche aller Zeiten gerichtet ist. Die Gruppe zerfällt in drei Theile. Der Eingang läßt auf die Begrüßung in C. 1, 4—6 zwei vorläufige kernhafte Trostsprüche folgen, V. 7. 8. Dann folgt in V. 9—20 der Bericht über die Erscheinung Christi, in der Johannes nach Angabe des geschichtlichen Ausgangspunctes (V. 9) den Auftrag erhält an die sieben Gemeinden zu schreiben. Den dritten Theil bilden die sieben Sendschreiben selbst. Der Inhalt derselben wurde durch die Erscheinung des Herrn schon vorbedeutet, die einen doppelseitigen Character trägt, einen drohenden (für die Ungetreuen) und einen tröstlichen, so daß die Briefe nur den Commentar zu der Erscheinung bilden.

Dann folgen zwei Gruppen, deren Thema in C. 8, 3—5 dahin angegeben wird: Gott wird die heißen Gebete seiner streitenden und leidenden Kirche erhören und seine Gerichte über die Welt ergehen lassen. Alles trägt hier einen allgemeinen, vorbereitenden Character. Als Object der göttlichen Gerichte erscheint die gottlose Welt, die gegen den Himmel sich empörende Erde. Von Rom oder irgend einer anderen einzelnen gottfeindlichen Weltmacht keine Spur. Die Gerichte selbst entbehren aller individuellen Zeichnung. Es sind solche, die im Laufe der Geschichte beständig wiederkehren, so oft als die Erde sich gegen ihren Schöpfer und Herrn erhebt. Die Nothwendigkeit dieser all-

gemeinen Gruppen liegt darin begründet, daß Johannes nicht bloß für das Bedürfniß der Gegenwart weissagt, sondern für das der Kirche aller Zeiten. Aus dem speciellen Theile ersehen wir, daß die Schilderhebung der Welt gegen das Reich Gottes, in deren Veranlassung die Offenbarung gesehen ward, nicht die letzte seyn wird. Auf die römische Opposition folgt die gottfeindliche Macht der zehn Könige. Zuletzt tritt nach tausend Jahren der Herrschaft Christi noch die große Schilderhebung Gogs und Magogs ein. Jede dieser drei Hauptmassen der Opposition zerfällt wiederum in eine Reihe von einzelnen Acten. Die göttliche richtende Thätigkeit, die jeder Zeit dem Angriffe auf dem Fuße nachfolgt, muß viel Gemeinsames haben, und dieß Gemeinsame wird in unseren beiden Gruppen dargelegt — deren specifischer Character es ist von allem Individuellen zu abstrahiren — bevor die einzelnen Schilderhebungen in ihrer Besonderheit und Gottes richtende Thätigkeit in Bezug auf sie besprochen werden. Es ist von großer Wichtigkeit für die Erklärung dieser beiden Gruppen und für ihre erbauliche Anwendung, daß man diesen ihren allgemeinen, vorbereitenden Character klar und scharf erkenne.

Zuerst die Gruppe der sieben Siegel in C. 4, 1—8, 1. Die Gliederung ist die: die heilige Gerichtsversammlung in C. 4, die Übergabe des Buches mit sieben Siegeln an Christum in C. 5, die Eröffnung der Siegel des Buches und das Offenbarwerden der darin enthaltenen Strafen in C. 6 und C. 8, 1. Dazwischen in C. 7 eine Episode wie Gott seine Gläubigen inmitten der Heimsuchungen bewahrt, und wie er ihnen aushilft zu seinem himmlischen Reiche.

In der Hauptmasse der Gruppe (C. 6 und C. 8, 1) wird der unter dem Drucke der Welt zagenden Kirche das Bild ihres himmlischen Königes vor Augen gestellt, wie er die verfolgende Welt mit Blutvergießen, Theurung, Hungersnoth, Seuchen heimsucht, wie er die bedrohlichsten Zustände über sie herbeiführt, wie

alles den bevorstehenden gänzlichen Untergang ankündigt, und wie endlich (C. 8, 1) die vernichtende Catastrophe erfolgt.

Dann die Gruppe der sieben Posaunen, C. 8, 2—11, 19. Der Abschnitt C. 8, 3—5 sondert sich als Vorspiel aus, auf den Gesichtspunct hinweisend, aus dem diese Gruppe wie ebenso auch die mit ihr zu einem Paare verbundene vorige zu betrachten ist, C. 10, 1—11, 13 als Episode. In der Hauptmasse wird unter einer Reihe von Symbolen die Plage des Krieges geschildert, mit der Gott im Laufe der Jahrhunderte stets von neuem die ethnisirende Opposition gegen sein Reich heimsucht. Unter den Zuchtruthen Gottes ist dieß die furchtbarste. Deshalb wird ihr hier noch eine besondere Gruppe gewidmet, obgleich der Krieg schon in der vorigen Gruppe in Reih' und Glied mit den anderen Plagen vorgekommen.

In der Episode wird der Blick von der Welt auf die Kirche gewendet. Im Anschluß an die letzten Verse von C. 9, wird in ihr die Frage beantwortet: wie verhält sich die Kirche zu dem unverbesserlichen auch unter den schwersten göttlichen Gerichten fortdauernden Verderben der Welt, welche im Argen liegt? Sie reicht das Gegengift dar gegen den Zweifel an der Vollendung der Kirche, der sich aus der Betrachtung ihrer Sündhaftigkeit, ihrer Empfänglichkeit für das Weltverderben ergibt, indem sie darauf hinweist, daß sich gegen den allerdings unvermeidlichen Abfall eine Reaction aus der Mitte der Kirche erhebt, und daß das Gericht, welches auch in der Kirche nothwendig dem Abfall folgen muß, kein vernichtendes ist, sondern nur die Bahn für die Gnade bereitet.

Die Darlegung dieser tröstlichen Wahrheiten konnte nur innerhalb der vorbereitenden Gruppen gegeben werden. Denn die Anfechtung, der sie begegnet, ist keine einmalige, sondern eine sich stets erneuernde. In allen Epochen, in denen das Weltverderben gesteigert hervortritt, gewinnt es auch einen verderblichen

Einfluß auf die Kirche, so oft die Ungerechtigkeit überhand nimmt, erkaltet auch die Liebe der Vielen, und wenn dieß eintritt, so erwacht sofort bei denen, die in der Treue beharrt haben, der Zweifel an der Vollendung der Kirche und ihre theuerste Hoffnung droht ihnen zu entschwinden.

Das nun sind die drei Gruppen des ersten Theiles der Hauptmasse. Die erste Gruppe des zweiten Theiles ist die von den drei Feinden des Reiches Gottes, C. 12—14. Zuerst werden diese Feinde in anschaulicher Darstellung vorgeführt, der Satan in C. 12, das Thier aus dem Meere, die gottfeindliche Weltmacht, mit sieben Häuptern bezeichnend ihre sieben Phasen, in C. 12, 18—13, 10, das Thier aus der Erde, die irdische, psychische dämonische Weisheit, in C. 13, 11—18. Dann wird in Cap. 14 den Gläubigen, welche durch diese eng mit einander verbundenen Feinde angefochten werden, Trost gespendet in Hinweisung auf die Unerschütterlichkeit des Gnadenstandes der wahrhaft Gläubigen, und auf die bevorstehenden Gerichte über ihre Feinde. Die Trostspendung aber trägt ganz den Character der Allgemeinheit und Vorläufigkeit und weist vorwärts auf eine andere Gruppe, in der in die Siege Christi specieller eingegangen wird. Der Kern dieser Gruppe ist offenbar die Schilderung der Feinde. Die Kirche soll aus ihr die ganze Größe der Gefahr erkennen, damit sie ihre volle Waffenrüstung anlege, damit sie aus tiefstem Herzensgrunde das: Herr erbarme dich, rufe, damit sie nach gewährtem Siege mit Herzen Mund und Händen ihrem himmlischen Helfer danken möge.

Die fünfte Gruppe, die der sieben Schaalen in C. 15. 16, darlegend die sieben Plagen, welche das Thier, die gottlose Weltmacht (die zweite und dritte Gruppe hatte es nur mit der verderbten Welt zu thun) durch die Jahrhunderte begleiten, bildet das Vorspiel für die sechste, C. 17—20, welche den Untergang der drei Feinde des Reiches Gottes schildert. Sie

beginnt bei dem Thiere, der Weltmacht, und steigt von da zum Satan auf. Von den sieben Häuptern des Thieres sind nach C. 17, 10 fünf bereits vor der Zeit des Sehers gefallen, die Ägyptische, Assyrische, Chaldäische, Medopersische, Griechische Monarchie. In der Zeit des Sehers bedrängte es die Kirche durch das Medium des sechsten Hauptes, der römischen Weltmonarchie. Den Untergang dieser kündigt C. 17 an. C. 18 schildert ihn malerisch. In C. 19, 1—4 wird er durch einen Lobgesang gefeiert. Das Gegenstück bildet die vorgreifende Feier des Sieges über alle übrigen Feinde in V. 5—10. Durch diese beiden Lobgesänge wird die Gruppe in zwei Hälften getheilt. In C. 19, 11—21 der Sieg Christi über die zehn Könige, die Werkzeuge seines Gerichtes über Rom, das siebente Haupt des Thieres, mit zehn Hörnern. Mit diesen, als der letzten Phase der heidnischen Weltmacht, geht auch das Thier selbst, der heidnische Staat zu Grunde, und ebenso sein Helfershelfer, das Thier aus der Erde. C. 20, 1—6 legt dar, wie der dritte Feind, der Satan vorläufig unschädlich gemacht wird und wie das Jahrtausend der herrschenden Kirche anbricht. Man hat gefragt, warum dieß Jahrtausend nicht als ein sich mehrfach wiederholendes gedacht werden könne. Die Antwort ergibt sich von selbst sobald der Unterschied des speciellen Theiles der Apoc. von den allgemeinen vorbereitenden Gruppen erkannt wird. Von Anfang bis zu Ende hat unsere Gruppe chronologischen Verlauf. Abzuweisen ist auch der Schluß von dem symbolischen Character anderer Zahlen der Apoc. auf den gleichen der tausend Jahre. Schon die sechsmalige Wiederholung der Zahl tausend zeigt, daß es mit ihr ernsthaft gemeint ist. Zudem trägt die Zehnzahl und was aus ihr hervorgeht in der Schrift zwar gewöhnlich den Character der Rundzahl (und für eine solche ist auch die Zahl tausend hier zu halten), aber nie den Character einer symbolischen. Der definitive Untergang Satans erfolgt

in C. 20, 7—10. Nach vollendeter Besiegung der drei Feinde folgt noch das Endgericht über ihre Diener, verbunden mit der Beseitigung der gegenwärtigen durch die nunmehr ausgetilgte Sünde bedingten Weltordnung in C. 20, 11—15.

Den Beschluß der Hauptmasse bildet die siebente Gruppe, das neue Jerusalem, C. 21, 1—22, 5.

Der dem Eingange correspondirende Schluß des Buches in C. 22, 6—21 weist hin auf seine hohe Bedeutung und hebt noch einmal seine Grundwahrheit hervor.

Untersuchungen über den Verfasser der Apocalypse.

Zeugnisse der Apocalypse für ihre Apostolische Abfassung.

Daß kein anderer als der Apostel Johannes Verf. der Apoc. ist, wird von ihr selbst auf die mannigfachste Weise bezeugt.

Der Verf. nennt sich in C. 1, 1. 4. 9. 22, 8 Johannes ohne weiteren Beisatz. Es wurde schon zu C. 1, 1 gezeigt, daß unter dem dort genannten Knechte Gottes Johannes nur der Apostel verstanden werden kann, als der einzige, der in dem Kreise, für welchen die Apocalypse bestimmt war, eine unbedingt hervorragende Stellung einnahm, so daß jeder sogleich an ihn dachte *). Die Geschichte kennt in jener Zeit und Gegend keinen anderen Johannes von bedeutender Stellung **), und es konnte

*) Twells vindic. Apoc. in Wolf's curis S. 397: Ita Ciceronem hoc vel illud fecisse aut dixisse legentibus, perspicuum est, quis indicetur. Statim enim intelligimus, Oratorem hujus nominis, non autem vel Quintum Ciceronem, fratrem ejus, vel Marcum, filium ejus, significari.

**) Credner meint in dem sogenannten Presbyter Johannes einen Mann gefunden zu haben, der in dem Kreise der sieben Asiatischen Gemeinden hohes Ansehen genoß. Außer den gewöhnlichen Gründen wird für die Existenz dieses Schattenmannes noch eine Stelle aus den Constit. Apost.,

unmöglich ein solcher existiren, der nicht tief unter dem Apostel stand, und der es nicht nöthig gehabt hätte sich näher zu bezeichnen, um den Unterschied von ihm bemerklich zu machen. Daß in C. 22, 8 nur der Apostel Johannes seinen Namen so betonen, und ihn als eine Bürgschaft hinstellen konnte für die Wahrheit des Inhaltes des Buches wurde zu dieser St. bemerkt.

Daß Johannes so wiederholt seinen bloßen Eigennamen setzt, und sich nicht ausdrücklich als den Apostel dieses Namens bezeichnet, stimmt überein mit seiner sonstigen Weise, die in seiner Vorliebe für das Räthselhafte ihren Grund hat. In Bezug auf das Evangelium bemerkt Baur S. 379: „Sein Evangelium soll als Johanneisch angesehen werden, aber es soll nicht den Namen des Apostels an der Stirne tragen, wenigstens will der Verfasser selbst diesen Namen nicht einmal aussprechen, um ihn zu dem seinigen zu machen, sondern nur der Leser soll darauf hingeleitet werden diese Combination zu machen.“ Baur hat die Gegner der Apocalypse, die zugleich Freunde des Evangeliums sind, mit gleicher Münze bezahlt. Die bloß andeutende Weise der Selbstbezeichnung wird von ihm dazu gemißbraucht zu beweisen, daß der Verf. selbst nicht im Ernste für den Apostel Johannes angesehen werden wolle. In dem zweiten und dritten Briefe verbirgt sich Johannes unter dem Namen des Ältesten, wodurch Manche nicht weniger wie bei dem Evangelium verleitet

---

7, 46 geltend gemacht, die auch schon von Cotelerius, ebenso von Rothe 1, S. 430 auf den sog. Presbyter bezogen worden: *περὶ δὲ τῶν ὑφ' ἡμῶν* (den Aposteln) *χειροτονηθέντων ἐπισκόπων ἐν τῇ ζωῇ τῇ ἡμετέρᾳ γνωρίζομεν ὑμῖν ὅτι εἰσὶν οὗτοι — — τῆς δὲ Ἐφέσου Τιμόθεος μὲν ὑπὸ Παύλου, Ἰωάννης δὲ ὑπ' ἐμοῦ Ἰωάννου.* Allein wie sollte der Presbyter hier auf einmal in einen Bischof verwandelt seyn? Gemeint ist vielmehr kein anderer als der Apostel Johannes selbst. Als Nachfolger des Timotheus wird dieser auch anderweitig bezeichnet, vgl. die Nachweisungen bei Cotel. Die Stellung des Johannes in Kleinasien hatte mit der eines späteren Bischofes viel Verwandtes. Es werden in der angef. St. auch andere Apostel unter der Zahl der Bischöfe genannt, namentlich Jakobus und Judas.

worden sind ihn zu verkennen. In der Apocalypse durfte nach der prophetischen Sitte der Eigennamen nicht fehlen. Hier mußte sich die Vorliebe für das Räthselhafte daran genügen lassen, daß der apostolischen Stellung nicht ausdrücklich gedacht wurde, diese vielmehr zu erschließen war. Auch in Bezug auf andere Personen ist Johannes derselben Weise gefolgt. Nicht weniger als zwanzig Mal gedenkt er des Vorläufers des Herrn Johannes, aber nie erhält derselbe bei ihm den Beinamen des Täufers, der bei den anderen Evangelisten stehend ist. Er überläßt es den Lesern, den Johannes als den Täufer aus demjenigen zu erkennen, was von ihm gesagt wird.

In C. 1, 4 führt auf den Apostel Johannes, daß Johannes den sieben Gemeinden in Asien schreibt, s. v. a. seinen sieben Gemeinden. Der Apostel Johannes hatte grade in jenen Gegenden einen Sprengel, der aus einem ganzen Complexus von Gemeinden bestand.

Daß der Verf. nur in dem Besitze der ganzen Fülle prophetisch-apostolischer Auctorität an die Gemeinden so schreiben konnte, wie er in den sieben Sendschreiben an sie schreibt, wurde zu C. 1, 4 gezeigt.

Der Johannes, der die Apoc. geschrieben, ist nach C. 1, 9 derselbe, der wegen seiner Treue im Bekenntnisse sich in der Verbannung auf der Insel Patmos befand. Die glaubwürdige kirchliche Tradition bezeugt dieß von dem Apostel Johannes.

Die Reihe der sieben Sendschreiben beginnt grade mit Ephesus, wo nach der kirchlichen Traditon der Apostel Johannes seinen Sitz hatte.

Der Johannes der Apoc. legt sich eine hohe engelgleiche Würde bei, C. 19, 10. 22, 9. Der Geist der Weissagung ruht auf ihm, und zwar in so eminentem Maaße, daß er sich als den Mikrokosmus der Kirche betrachten kann, vgl. zu 22, 17. Er weist im Eingange, in C. 1, 1—3, und im Schlusse, in C. 22,

6 ff., auf das nachdrücklichſte hin auf die hohe Bedeutung ſeines Buches. Dieſe Hinweiſung culminirt in C. 22, 18. 19, welche in unbedingteſter Weiſe für das Buch die Auctorität des Wortes Gottes in Anſpruch nehmen. Das Apoſtolat könnte nicht Apoſtolat ſeyn, es könnte nicht die Bedeutung haben, die ihm in dem Buche ſelbſt, in C. 21, 14, ſo entſchieden zuerkannt wird, wenn ein Nichtapoſtel eine ſo hohe Stellung einnähme, wenn ein Buch von ſolcher Bedeutung für die ganze Chriſtenheit von einem anderen als einem Apoſtel verfaßt wäre. Jede Hinweiſung auf die hohe Würde des Verf., die hohe Bedeutung des Buches von C. 1, 1 an iſt zugleich ein Zeugniß, daß der Johannes des Buches kein anderer als der Apoſtel. Es wurde ſchon zu C. 1, 1. vgl. zu 18, 20 nachgewieſen, daß die neuteſtamentliche Prophetie in einer innigen Verknüpfung mit dem Apoſtolate ſteht, daß alſo eine Weiſſagung von ſolcher Bedeutung wie die vorliegende nur aus dem Kreiſe der Apoſtel, ja nur von einem ſolchen ausgehen konnte, der unter den Apoſteln ſelbſt eine der erſten Stellen einnahm.

Die Gegner der Johanneiſchen Abfaſſung berufen ſich ſolchen gewichtigen und zahlreichen Zeugniſſen gegenüber, nur auf zwei Stellen, welche gegen den Apoſtel Johannes ſprechen ſollen, auf C. 18, 20, wo die Apoſtel bereits im Himmel, alſo als Abgeſchiedene und Verklärte dargeſtellt werden, und C. 21, 14, wo der Verf. nicht ſo Hohes von den Apoſteln ausſagen könne, wenn er ſelbſt unter ihre Zahl gehört habe. Wir haben aber ſchon bei der Auslegung dieſer Stellen gezeigt, daß ſie in keiner Weiſe geeignet ſind das Zeugniß der übrigen zu entkräften. In Bezug auf C. 18, 20 hat Kolthoff bereits bemerkt, daß man von dieſer Auffaſſung aus auch behaupten müßte, daß die neben den Apoſteln genannten Heiligen und Propheten alle geſtorben ſeyen. Von den Heiligen verſteht ſich das Gegentheil von ſelbſt. Den Propheten zählt ſich der Verf. ſelbſt bei. Ferner,

nach der gegnerischen Annahme soll das Buch noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn. Damals war Johannes doch sicher noch am Leben, und wie können die Gegner die Stelle also in einem Sinne nehmen, nach dem in ihr liegt, daß Johannes wie alle übrigen Apostel bereits heimgegangen.

Durch das eigne Zeugniß der Apocalypse haben wir eine solide Grundlage der Untersuchung über ihren Verf. gewonnen. Wenn nicht die geschichtliche Tradition und die inneren Gründe entschieden gegen die Abfassung durch den Apostel Johannes sprechen, so müssen wir dieselbe um so mehr anerkennen, da nach der eben gegebenen Ausführung nur die unvermeidliche Alternative gestellt ist: entweder Johannes oder ein unverschämter Betrüger, gegen die letztere Annahme aber sich das gesunde Gefühl bei jedem empört, der nur irgend in die Apocalypse eingedrungen ist. Wenn aber geschichtliche Tradition und innere Gründe vielmehr ebenfalls die Abfassung durch den Apostel Johannes bezeugen, so müssen Neigung und Mißverstand, welche sie geläugnet haben, völlig beschämt dastehen.

Prüfen wir zuerst die äußeren Zeugnisse. Es tritt uns hier sogleich eine imponirende Reihe von Zeugen für die Ächtheit entgegen.

Polycarpus.

Lücke sagt: „Was den Polycarp betrifft, so findet sich weder in dem Briefe von ihm an die Philipper, noch in dem der Gemeinde von Smyrna über den Märtyrertod ihres Bischofes die geringste Spur von der Apocalypse.“ Dagegen muß behauptet werden, daß in beiden Denkmälern mehrfache und zum Theil sehr deutliche Spuren vorkommen.

Eine solche Spur bietet in dem Briefe an die Philipper gleich die Grußformel dar. „Barmherzigkeit sey euch und Friede

von Gott dem Allmächtigen,“*) heißt es dort u. A. Die ganze Grußformel iſt aus Ausdrücken des N. T. zuſammengeſetzt. Der Name Gottes: der Allmächtige, iſt in der Apocalypſe recht eigentlich einheimiſch. Er kommt außerdem nur einmal vor, in 2 Cor. 6, 18, und zwar nicht ſelbſtſtändig, ſondern in einem altteſt. Citate, vgl. zu 1, 8.

In C. 8 wird geſagt: „laſſet uns alſo Nachahmer ſeiner Geduld werden.“**) Johannes ſchreibt in der Offenbarung an die „Mitgenoſſen der Geduld Jeſu Chriſti.“

Die Hauptſtelle aber, welche die Berechtigung verleiht, auch auf die leiſeren Andeutungen zu achten, iſt in Cap. 6 enthalten. Hier findet ſich ſo gut wie eine ausdrückliche Anführung der Apocalypſe als einer göttlichen Schrift. „Laſſet uns ihm alſo dienen mit Furcht und aller Scheu, wie er ſelbſt uns anbefohlen hat, und die Apoſtel, die euch das Evangelium verkündigten, und die Propheten, welche die Zukunft unſeres Herrn vorherverkündeten.“***) Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß die Propheten hier die neuteſtamentlichen ſind. Dafür ſpricht, daß ſie in der dritten Reihe ſtehen, nach dem Herrn und ſeinen Apoſteln, die Vergleichung von C. 18, 20 und Epheſ. 2, 20, wo die auf die Apoſtel folgenden Propheten ebenfalls die neuteſtamentlichen ſind, vgl. in Bez. auf die letztere St. zu 21, 14, endlich das Object der Verkündung, das Kommen Jeſu Chriſti. Daß die Propheten, obgleich neben den Apoſteln genannt, doch nicht perſönlich von ihnen verſchieden ſind, vielmehr in den Trägern des Apoſtolats auch die Prophetie gipfelte, erhellt aus dem, was zu C. 1, 1. 18, 20 ausgeführt wurde. Als der Repräſ-

*) *Ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη παρὰ θεοῦ παντοκράτορος.*

**) *Μιμηταὶ οὖν γενώμεθα τῆς ὑπομονῆς αὐτοῦ.*

***) *Οὕτως οὖν δουλεύσωμεν αὐτῷ μετὰ φόβου καὶ πάσης εὐλαβείας, καθὼς αὐτὸς ἐνετείλατο, καὶ οἱ εὐαγγελισάμενοι ὑμᾶς ἀπόστολοι, καὶ οἱ προφῆται οἱ προκηρύξαντες τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν.*

sentant der Propheten erscheint in der Apocalypse selbst Johannes, vgl. zu 1, 1. 22, 6. 9. 16: „Ich Jesus habe meinen Engel gesandt dieses euch zu bezeugen über die Gemeinden," euch, d. h. meinen durch Johannes repräsentirten Knechten, den Propheten. Die Propheten können hier nur nach einem allgemein in der Kirche bekannten und anerkannten Repräsentanten in Betracht kommen. Ein solcher aber ist außer Johannes in der Apocalypse nicht vorhanden. Was sonst noch von Erzeugnissen prophetischer Gabe vorkommt, ist zu sporadisch. Es bedarf des Mittelpunctes, an den es sich anreihen kann. Die bedeutende Stellung, die hier den Propheten angewiesen wird, weist hin auf ein umfassenderes prophetisches Buch, in dem der sittliche Geist der Ermahnung so stark hervortritt, wie dieß in der Apocalypse der Fall ist. Endlich, das Kommen des Herrn ist das eigentliche Thema der Apocalypse. „Siehe ich komme bald — heißt es in C. 22, 7 — selig ist, der da bewahret die Worte der Weissagung in diesem Buche." „Es spricht, der solches zeuget, heißt es noch zum Schlusse, ja ich komme bald. Amen komm Herr Jesu."

In C. 5 lesen wir: „Weder die Hurer, noch die Weichlinge, noch die Knabenschänder werden das Reich Gottes ererben, noch die das Unstatthafte thun."*) Die drei ersten sind aus 1 Kor. 6, 9, die lose angehängte vierte Classe ist aus Apoc. 21, 27: „Und nicht wird hineingehen in sie alles Gemeine und was Gräuel thut und Lügen" (ποιοῦν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος).

Wenden wir uns zu dem Briefe der Kirche in Smyrna über das Martyrium des Polycarpus. In C. 2 weisen die Worte: „Achtend auf die Gnade Christi verachteten sie die weltlichen Martern, indem sie sich durch Eine Stunde von der ewigen Strafe loskauften. Und das Feuer der grausamen Quäler

*) Καὶ οὔτε πόρνοι οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενοκοῖται βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσι, οὔτε οἱ ποιοῦντες τὰ ἄτοπα.

war ihnen kühl. Denn sie hatten vor Augen das ewige und nimmermehr verlöschende"*) hin auf Apoc. 14, 9—11, dieselbe Stelle, mit der Cyprian mehrfach die Seinen zur Standhaftigkeit in den blutigen Verfolgungen ermahnte. Die ewige Feuerqual wird dort speciell denjenigen gedroht, die den Glauben Jesu verläugnend das Thier und sein Bild anbeten und das Mahl auf ihre Stirn oder auf ihre Hand nehmen.

In C. 17 heißt es: „Der Widerwärtige aber und Neidische und Böse, welcher dem Geschlechte der Gerechten widersteht, da er sah die Größe seines Zeugnisses, und seinen von Anfang an vorwurfsfreien Wandel, und daß er jetzt gekrönet war mit der Krone der Unsterblichkeit."**) Unverkennbar ist hier die Beziehung auf C. 2, 10, wo grade in dem Briefe an den Engel der Gemeinde in Smyrna, der wahrscheinlich schon damals Polykarpus vorstand, die „Krone des Lebens" als Belohnung für das Martyrium hingestellt wird, nachdem unmittelbar vorher des Teufels als des Urhebers der Verfolgung gedacht worden.

Die Doxologie in C. 20: „durch seinen eingeborenen Sohn Jesum Christum, dem die Herrlichkeit, die Ehre, die Macht, die Größe in Ewigkeit. Amen"***) ist aus Apoc. 5, 13. Die Vierzahl ist beibehalten, an die Stelle des Segens ist die Größe getreten. Das: in Ewigkeit, und das Amen hier wie dort. Grade

---

*) *Προσέχοντες τῇ τοῦ χριστοῦ χάριτι τῶν κοσμικῶν κατεφρόνουν βασάνων, διὰ μιᾶς ὥρας τὴν αἰώνιον κόλασιν ἐξαγοραζόμενοι· καὶ τὸ πῦρ ἦν αὐτοῖς ψυχρὸν τὸ τῶν ἀπηνῶν βασανιστῶν· πρὸ ὀφθαλμῶν γὰρ εἶχον φυγεῖν τὸ αἰώνιον καὶ μηδέποτε σβεννύμενον.*

**) *Ὁ δὲ ἀντίζηλος καὶ βάσκανος καὶ πονηρὸς, ὁ ἀντικείμενος τῷ γένει τῶν δικαίων, ἰδὼν τό τε μέγεθος αὐτοῦ τῆς μαρτυρίας, καὶ τὴν ἀπ' ἀρχῆς ἀνεπίληπτον πολιτείαν, ἐστεφανωμένον τε τῷ τῆς ἀφθαρσίας στεφάνῳ, κ. τ. λ.*

***) *Διὰ παιδὸς αὐτοῦ τοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ χριστοῦ· ᾧ ἡ δόξα, τιμὴ, κράτος, μεγαλοσυνὴ, εἰς αἰῶνας. Ἀμήν.*

bei ſolchen Formeln iſt die Entlehnung aus der Schrift gewöhnlich.

Papias.

Der Cappadociſche Biſchof Andreas, der gegen das Ende des fünften Jahrhundertes lebte,*) ſagt am Schluſſe der Einleitung zu ſeinem Commentar über die Apocalypſe (in Bd. 2 der Frankf. Ausg. der Werke des Chryſoſtomus): „Über die göttliche Eingebung des Buches halten wir es für überflüſſig weitläuftig zu ſeyn, da die ſeligen Männer Gregor der Theologe und Cyrill, dazu auch die Älteren Papias, Irenäus, Methodius und Hippolytus ihm die Glaubwürdigkeit bezeugen, von denen auch wir viele Anregungen für unſer Werk empfingen, wie wir denn auch an einigen Stellen Anführungen aus dieſen beigeſetzt haben.“ **)

Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß die Zeugen, welche Andreas für die Theopneuſtie und Glaubwürdigkeit des Buches anführt, ihm zugleich auch als Zeugen für die Abfaſſung deſſelben durch den Apoſtel Johannes gelten. Denn beides iſt im Alterthum aufs innigſte verbunden. Die, welche die göttliche Eingebung, behaupten zugleich auch die apoſtoliſche Abfaſſung des Buches und umgekehrt. Nur ſcheinbar geſteht Dionyſius von Alexandria bei Euſebius dem Buche die

---

*) Vgl. Nettig, die Zeugniſſe des Andreas und Arethas für die Ächtheit der Apocalypſe, Stud. und Crit. 31 S. 739.

**) *Περὶ μὲν τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου περιττὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου φημὶ τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι τε καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἱππολύτου ταύτῃ προσμαρτυροῦντων τὸ ἀξιόπιστον· παρ' ὧν καὶ ἡμεῖς πολλὰς λαβόντες ἀφορμὰς εἰς τοῦτο ἐληλύθαμεν, καθὼς ἐν τισὶ τόποις χρήσεις τούτων παρεθέμεθα.* Ziemlich daſſelbe gibt auch der ſpätere Arethas in der Vorrede zu ſeinem Commentar. Doch da dieſer ohne Zweifel aus Andreas geſchöpft hat, ſo iſt auf ihn weiter keine Rückſicht zu nehmen.

Theopneustie zu, während er die Apostolische Abfassung läugnet. Es ist das nur eine gewisse, eine vage Theopneustie. Grade in der Läugnung der Theopneustie im vollen Sinne, wie sie hier von Andreas der Apocalypse beigelegt wird, wurzelt bei Dionysius der Angriff gegen die Apostolische Abfassung. Zudem war nur dann das Zeugniß der Angeführten für die Glaubwürdigkeit und Inspiration entscheidend, wenn sie die Abfassung durch den Apostel Johannes bezeugt. Denn nur zu diesem historischen Zeugnisse besaßen sie die Competenz, nicht zu dem unmittelbar theologischen. Namentlich bei Papias und den ihm Gleichgestellten wird ausdrücklich auf das Alter recurrirt, was nur dann von Bedeutung seyn kann, wenn es sich um den Verfasser handelt, die Inspiration nur auf Grund der apostolischen Abfassung behauptet wird.

Unter den Zeugen für die Apostolische Abfassung erscheint hier auch Papias. Was in Bezug auf ihn gesagt wird, verlangt um so größere Beachtung, da die übrigen Zeugen für die Apocalypse, welche Andreas anführt, wirklich und erweislich ihre Apostolische Abfassung und Inspiration behauptet haben. Daß Andreas das betreffende Werk des Papias, von dem das Alterthum nur ein Werk kennt, und von dem Irenäus und Eusebius ausdrücklich sagen, daß er nur ein Werk geschrieben habe, vgl. Euseb. 3, 39, selbst gelesen hatte, erhellt nicht nur aus dieser Stelle selbst, sondern auch daraus, daß Andreas im Verlaufe seines Commentares aus Papias eine Stelle wörtlich mittheilt.

Diese Mittheilung hat aber auch selbstständige Bedeutung. Sie liefert den Beweis dafür, daß Papias wirklich in der Apocalypse ein göttliches und somit Apostolisches Buch erkannte. Es heißt in dem Commentar des Andreas zu Apoc. 12, 7—9: „Papias aber sagt wörtlich also: „„Einigen von ihnen aber — nämlich von den vormals heiligen Engeln — übertrug er auch zu herrschen über die Einrichtung der Erde, und befahl ihnen an gut

zu herrschen.““ Und nachher sagt er: „„Es begab sich aber, daß ihre Schlachtordnung gar keinen Erfolg hatte.““*) Man hat gemeint, „diese Worte des Papias handeln von der Herrschaft der Engel und ihrer Verwaltung der Erde und stehen in keiner nothwendigen hermeneutischen Beziehung zu der St. Apoc. 12, 7, wozu sie citirt werden.“ Allein Andreas ist so gedankenlos nicht, daß er sie citirt haben würde, wenn dieß der Fall wäre. Zudem aber sind bei dieser Behauptung die letzten Worte des Papias übersehen worden. Unter der erfolglosen Schlachtordnung der abgefallenen Engel wird man nur ihren in der Apocalypse beschriebenen erfolglosen Kampf gegen Christum verstehen können. Erst hatte Papias in Erläuterung der Stelle der Apocalypse die göttliche Mission der Engel geschildert. Dann wie sie frevelhaft dieselbe verletzten. Darauf den Kampf Michaels und seiner Engel gegen sie. Zuletzt der Ausgang. Andreas theilt nur Anfang und Ende mit. Papias geht von der Voraussetzung aus, daß das in der Apocalypse berichtete übersinnliche Ereigniß ein unbedingt gesichertes Factum ist, welches er in seinen Zusammenhang einzureihen sucht.**) Diese Voraussetzung ruht auf der Überzeugung von der Göttlichkeit der Schrift, welche über dieß Ereigniß, das nur durch Offenbarung gewußt werden konnte, berichtet.***)

---

*) *Παπίας δὲ οὕτως ἐπὶ λέξεως· ἑνίοις δὲ αὐτῶν, δηλαδὴ τῶν πάλαι θείων ἀγγέλων, καὶ τῆς περὶ τὴν γῆν διακοσμήσεως ἔδωκεν ἄρχειν· καὶ καλῶς ἄρχειν παρηγγύησε· καὶ ἐξῆς φησι· εἰς οὐδὲν (δὲ) συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν.*

**) Papias beschränkte sich in seinem Werke nach seiner eignen Erklärung nicht auf bloße Mittheilung des überlieferten Stoffes, sondern er fügte auch auf eigne Hand seine Erklärungen hinzu. Er sagt bei Eusebius 3, 39: *οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις*, Rufinus: exponere cum interpretationibus suis.

***) Die von J. A. Cramer herausgegebenen Scholien: Catena in epistolas catholicas. Accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in Apocalypsin, Oxford 1840, fügen nach *τὴν τάξιν αὐτῶν* hinzu: *οἱονεὶ τὴν*

Man kann es übrigens dahin gestellt seyn lassen, ob Papias in der angeführten Stelle die Apocalypse ausdrücklich citirt hatte. Auch wenn er hier, wie sonst nicht selten, was er aus Schrift der Apostel entnommen, auf von ihnen erhaltene mündliche Tradition zurückführte, wird doch im Wesentlichen an der Sache gar nichts geändert.

Gegen Andreas hat man nicht selten Eusebius in die Schranken geführt. Dieser so viel ältere und gewissere Schriftsteller, wird behauptet, enthalte keine Spur davon, daß Papias die Apocalypse gekannt und gebraucht habe. Allein diese Spuren sind allerdings vorhanden; es kommt nur darauf an, daß man sie auffindet.

Eusebius sagt in B. 3 C. 39: „Auch anderes trägt derselbe Schriftsteller vor, was durch ungeschriebene Überlieferung an ihn gekommen seyn soll, gewisse seltsame Parabeln des Heilandes und Lehren desselben und Anderes ziemlich Mythische. Dahin gehört auch daß er sagt, es werde ein gewisser Zeitraum von tausend Jahren seyn nach der Auferstehung von den Todten, da das Reich Christi leiblich auf dieser Erde bestehen werde. Ich glaube daß er solches aus Mißverständniß der apostolischen Erzählungen angenommen hat, indem er das von ihnen bildlich und mystisch Gesagte nicht verstand. Denn nach seinen Schriften zu schließen erscheint er als sehr schwach von Verstande. Doch hat er auch die meisten Kirchenlehrer nach ihm zu derselben Meinung verleitet, indem sie das Alterthum des Mannes vorschützten, wie

---

πολεμικὴν ἐγχείρησιν, und beziehen richtig die Worte auf das: und es ward geworfen der große Drache u. s. w. Die Worte des Papias entnehmen diese einer späten Zeit angehörenden Scholien einfach aus Andreas, und mit Unrecht hat Hävernick in dem Königsberger Programm: Insunt lucubrationes criticae ad Apoc. spectantes, was diese Scholien nur als Erklärung hinzufügen, als weiteren Auszug aus dem selbstständig benutzten Werke des Papias angesehen.

Irenäus und wer ſonſt noch dergleichen Meinung geäußert hat.“ *)

Was hier unter den gewiſſen ſeltſamen Parabeln und Lehren des Heilandes zu verſtehen iſt, erſehen wir aus den Proben, die Irenäus in B. 5 C. 33 aus Papias mittheilt. Danach und nach dem, was ſich hier unmittelbar anſchließt, wird man an Erzählungen denken, die ſich auf die zukünftige Welt beziehen und die dort zu erwartende Seligkeit der Gerechten in materieller Weiſe darſtellen.

Hier iſt nun ſchon das von großer Bedeutung, daß nach dieſem Zeugniſſe des Euſebius das Werk des Papias die Lehre vom tauſendjährigen Reiche enthielt. Da dieſe Lehre in der Apocalypſe ihre alleinige Quelle hat, und nirgends unabhängig von ihr vorkommt, ſo liegt darin ein Zeugniß nicht bloß daß Papias dieß Buch gekannt, ſondern auch daß er es anerkannt hat. Denn hätte er das Buch nicht für Johanneiſch und ſomit göttlich gehalten, ſo würde er dieſe Lehre, die bei ihm eine ſo bedeutende Rolle ſpielt, eine Art von Mittelpunct bildet, nicht auf ihre Auctorität angenommen haben.

Freilich ſcheint nach der Angabe des Euſebius Papias dieſe Lehre auf die mündliche Tradition zurückgeführt zu haben. Allein dieß macht wenig aus. Es war das eben die Weiſe des Papias,

---

*) *Καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου ἐις αὐτὸν ἥκοντα παρατέθειται, ξένας τέ τινας παραβολὰς τοῦ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ, καί τινα ἄλλα μυθικώτερα· ἐν οἷς καὶ χιλιάδα τινά φησιν ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς τοῦ χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησὶ τῆς γῆς ὑποστησομένης. ἃ καὶ ἡγοῦμαι τὰς ἀποστολικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα. σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, ὡς ἂν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηράμενον εἰπεῖν, φαίνεται· πλὴν καὶ τοῖς μετ' αὐτὸν πλείστοις ὅσοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν τῆς ὁμοίας αὐτῷ δόξης παραίτιος γέγονε, τὴν ἀρχαιότητα τἀνδρὸς προβεβλημένοις, ὥςπερ οὖν Εἰρηναίῳ, καὶ εἴ τις ἄλλος τὰ ὅμοια φρονῶν ἀναπέφηνεν.*

daß er, was er ursprünglich aus der Schrift geschöpft in der beschränkten Weise wie er es verstand auf mündliche Tradition zurückführte, für die er eine besondere Vorliebe hatte, wie er selbst bei Eusebius sagt: „Ich glaubte nicht so viel Nutzen aus dem Lesen der Bücher zu schöpfen, als aus mündlichen Nachrichten noch lebender Menschen.“ Es ist dabei an keine absichtliche Täuschung zu denken. Unwillkührlich mündete ihm was aus der Schrift kam in dasjenige ein, was aus seiner Lieblingsquelle stammte.

So hat schon Eusebius selbst die Sache angesehen. Denn daß unter den von ihm erwähnten „Apostolischen Berichten“ *schriftliche* zu verstehen sind, vor Allen nach dem Zusammenhange die Apocalypse, dafür hat schon Lücke mit Recht geltend gemacht, „wenn Eusebius dem Papias nachzurechnen vermag, was er in den Apostolischen Diegesen mißverstanden habe, so scheint dieß vorauszusetzen, daß Eusebius diese Diegesen vor sich hatte, daß es also schriftliche waren.“ Hätte doch Eusebius sonst in den Wind geredet, eine Verdächtigung ausgesprochen, für die er keinen Beweis beibringen konnte. Auf dasselbe Resultat führt auch, daß von *Apostolischen* Diegesen die Rede ist. Mündliche Traditionen würden nicht also bezeichnet seyn. Apostolische Diegesen können doch wohl nur solche seyn, die unmittelbar von Aposteln herrühren. Darauf führt schon die Voraussetzung des Eusebius von der unbedingten Reinheit dieser Quelle. *Mittelbar* apostolische Berichte konnten selbst schon falsche Elemente enthalten, da brauchte die Schuld nicht allein an Papias zu liegen. Die *mündlichen* Erzählungen aber, auf die sich Papias berief, rührten seiner eignen Angabe nach nur zum geringsten Theile unmittelbar von Aposteln her, nur den Johannes will er selbst gehört haben. Aller Zweifel aber wird ausgeschlossen, wenn man den Zusammenhang bei Eusebius näher ins Auge faßt. Im unmittelbar Vorhergehenden hatte Eusebius darauf hingewiesen, wie

die seltsame Erzählung des Papias von Justus genannt Barsabas ihren Ausgangspunct in demjenigen hatte, was die Apostelgeschichte von diesem Manne berichtete, wie denn wirklich jene angebliche Tradition ohne Zweifel aus einer Combination der Stelle in der Apostelgeschichte mit Mr. 16, 18 geflossen ist. Für die letztere Stelle fehlte ein Subject, für Justus eine Decoration. Wird dieser Zusammenhang ins Auge gefaßt, so wird man nicht daran denken unter den Apostolischen Diegesen andere als schriftliche zu verstehen, und thut man dieß, so kann nur vorzugsweise an die Apocalypse gedacht werden. Noch in der Fassung bei Eusebius aber ist die Beziehung der betreffenden Äußerungen des Papias auf Offenb. 20, 1—6 nicht zu verkennen. Auf diese Stelle weist der „Zeitraum von tausend Jahren" hin. Das „nach der Auferstehung von den Todten" beruht auf falscher Auffassung von V. 5. 6, das Reich Christi auf dieser Erde deutet hin auf V. 4 und 6.

Daß übrigens Eusebius keine anderweitigen Zeugnisse des Papias in Bezug auf die Apocalypse anführt, erklärt sich daraus, daß Papias es liebte was er aus den Schriften der Apostel genommen auf die mündliche Tradition zurückzuführen. So konnten seine Zeugnisse für die Apocalypse nur indirecte seyn. Daß er diesen aber sorgfältig nachgehe, ist mehr als man von Eusebius bei der ganzen Stellung, die er zu diesem Buche einnimmt, erwarten kann. Ausdrückliche Zeugnisse zu übergehen ließ seine Ehrlichkeit oder seine Vorsicht nicht zu, den Andeutungen nachzuspüren dazu war er nicht aufgelegt. Man vgl. nur was Stroth in der Übers. des Euseb. 1 S. 185 über seine Stellung zu diesem Buche sagt: „Überhaupt bemerkt man bei Eusebius eine gewisse Furchtsamkeit und Zurückhaltung so oft er von diesem Buche redet. Er läßt entweder andere davon reden und bringt recht geflissentlich es allenthalben an, daß viele es verwürfen, oder wenn er selbst reden muß so entscheidet er selbst niemals, sondern überläßt

anderen die freie Wahl. Woraus erhellt, daß das Buch bei Manchen muß in großem Anſehen geweſen ſeyn, und eifrige Liebhaber gehabt haben, denen Euſebius durch ſeine offenbare Verwerfung des Buches keinen Anſtoß geben wollte."

Iſt es als feſtgeſtellt zu betrachten, daß Papias die Apocalypſe als ein Werk des Apoſtels Johannes anerkannte und verehrte, ſo fragt ſich ferner, war Papias ein unmittelbarer Schüler des Apoſtels, oder ſtand er zu ihm nur in einer entfernteren Beziehung. Nach der Beantwortung dieſer Frage wird die Bedeutung des Zeugniſſes zu bemeſſen ſeyn.

Irenäus in B. 5, C. 33 nennt den Papias „einen Zuhörer des Johannes, und Freund des Polycarpus, einen von den Alten."*) Dieſe Worte des Irenäus, der hier ein Gewährsmann von unbedingter Zuverläſſigkeit iſt, erfordern, daß Papias ſchon im Mannes- oder reiferen Jünglingsalter war als Johannes ſtarb. Denn Irenäus ſetzt die Würde und Auctorität des Papias und die Bedeutung ſeines Werkes darin, daß er Hörer des Johannes geweſen. Ein Alter von 8—10 Jahren, wie Rettig S. 770 annimmt, genügt offenbar nicht. Es wäre kindiſch, den den Hörer eines großen Mannes zu nennen, der einmal als Kind einen ſolchen reden gehört, und auf dieſe Hörerſchaft die Bedeutung ſeines Werkes zu gründen.

Mit dieſer Angabe des Irenäus in Bezug auf das Verhältniß des Papias zu dem Apoſtel Johannes ſtimmt richtig verſtanden genau überein, was Papias bei Euſebius 3, 39 von ſich ſelbſt ſagt: „Kam einmal einer, der mit den Älteſten umgegangen war, ſo erkundigte ich mich nach den Reden der Älteſten; was Andreas oder was Petrus geſagt hatte, oder was Philippus, oder was Thomas, oder Jakobus, oder was Johannes oder

*) Ἰωάννου μὲν ἀκουστὴς, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονὼς, ἀρχαῖος ἀνήρ.

Matthäus, oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn; auch (erkundigte ich mich*) was Ariſtion und der Älteſte Johannes, die Jünger des Herrn ſagen."**)

Es iſt hier vor allem zu beſtimmen, wer unter den Aelteſten zu verſtehen iſt. Es liegt offenbar am nächſten darunter die Apoſtel zu verſtehen, denn eine ganze Reihe von Apoſteln folgt unmittelbar darauf und der „Jünger des Herrn" wird nur anhangsweiſe gedacht. Nur an die Apoſtel hat auch Euſebius gedacht. Er ſagt im unmittelbar vorhergehenden: „Er ſelbſt, Papias, ſagt in der Vorrede zu ſeinem Buche, daß er ſelbſt keineswegs ein Zuhörer der heiligen Apoſtel geweſen ſey und und ſie mit eignen Augen geſehen habe, er habe aber die Glaubenswahrheiten von den mit jenen Bekannten überkommen." Auf daſſelbe Reſultat führen auch im Folgenden die Worte: Der eben genannte Papias bekennt alſo, die Reden der Apoſtel von denjenigen überkommen zu haben, die ihnen gefolgt ſind."***)

Man darf ſich aber um ſo weniger ſträuben in den Aelteſten die Apoſtel zu erkennen, da nachweisbar dieſe auch ſonſt dieſen

---

*) Daß die Erkundigung hier nicht bei denen eingezogen wurde, die mit den Betreffenden umgegangen waren, ſondern bei den Betreffenden ſelbſt, erhellt ſchon aus dem Unterſchiede des εἶπεν und des λέγουσιν.

**) *Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος, ἢ τί Θωμᾶς, ἢ Ἰάκωβος· ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τίς ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν· ἅτε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν.*

***) *Καὶ ὁ νῦν ἡμῖν δηλούμενος Παπίας τοὺς μὲν τῶν ἀποστόλων λόγους παρὰ τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκότων ὁμολογεῖ παρειληφέναι.* Olshauſen, die Aechtheit der Evang. S. 227: „Hier ſetzt Euſebius alſo ſelbſt ἀπόστολοι, wo oben πρεσβύτεροι ſtand, und deutet zugleich an, daß die παρηκολουθηκότες Begleiter der Apoſtel waren, indem er αὐτοῖς hinzuſetzt. Der ganze Ausdruck παρακολουθεῖν wird auch bloß ſo von den Apoſteln gebraucht; wer wird ſagen, daß jemand den Apoſtelſchülern nachgefolgt iſt; die hatten ja offenbar zu wenig Bedeutung, als daß der Ausdruck recht paſſend von ihnen wäre."

Namen führen, und zwar grade in dem Kreiſe aus dem Papias hervorging.

Der erſte Keim dieſer Bezeichnung findet ſich in 1 Petr. 5, 1, wo Petrus die Aelteſten als ihr Mitälteſter ermahnt. Da die Aelteſten dieſen Namen nach ihrem Amte führen, ſo kann auch Petrus nur deshalb als ihr Mitälteſter bezeichnet werden, weil er das Amt eines Aelteſten hatte. Da er aber ein ſolches nicht bei einer einzelnen Gemeinde bekleidete, ſo muß darauf hingewieſen werden, daß er dieſelbe Stellung in Bezug auf das Ganze der Kirche einnahm, welche ſie bei der einzelnen Gemeinde. Dann iſt die Gleichordnung nur eine ſcheinbare. Petrus hebt vielmehr in zarter Weiſe ſeine hervorragende Würde hervor und deutet hin auf ſeine Berechtigung zu der Ermahnung. War er ihr Mitälteſter, ſo war er auch ihr Oberälteſter, war er ihr Bruder im Amte, ſo war er auch ihr Vater.

Den in der Schrift ſeines Mitapoſtels vorliegenden Keim hat Johannes, wie dies ſo oft ſeine Weiſe iſt, weiter entwickelt. Er tritt in 2 Joh. 1 und 3 Joh. 1 gradezu unter dem Namen: der Aelteſte, auf. Seinen Eigennamen hinzuzufügen hatte er nicht mehr nöthig. Von ſeinen Genoſſen im Aelteſtenamte war damals keiner mehr am Leben. In der Apocalypſe treten uns in C. 4, 4 und in einer ganzen Reihe von anderen Stellen die 24 Aelteſten entgegen. Wir haben ſchon gezeigt, daß dieß die zwölf Apoſtel mit den zwölf Patriarchen ſind, auch ſchon darauf hingewieſen, daß eine altteſtamentliche Grundlage für dieſen Sprachgebrauch in Jeſ. 24, 23 vorliegt, wo der Herr als umgeben erſcheint von einem Senat Ausſchuß oder hohen Rath von Aelteſten. Hand in Hand damit, daß bei Johannes und nur bei ihm die Apoſtel unter dem Namen der Aelteſten erſcheinen, geht die Thatſache, daß in allen ſeinen Schriften der in den übrigen neuteſtamentlichen Büchern weitverzweigte anderweitige Gebrauch des Aelteſtennamens ſich gar nicht vorfindet.

Joh. 8, 9 bildet nur eine ſcheinbare Ausnahme. Denn dieſe Stelle gehört der ſpäter eingeſchobenen Pericope von der Ehebrecherin an. An Zufall kann hier nicht gedacht werden. Die Erklärung der Thatſache, die ein feines aber ſtarkes Band der Einheit um alle Johanneiſchen Schriften ſchlingt, liegt darin, daß dem Johannes der Aelteſtenname als ausgeſondert und geheiligt für das Apoſtolat ſich darſtellte.

Wie bei Papias ſo finden wir dieſen Sprachgebrauch auch bei Ignatius wieder, der wie er zu dem Johanneiſchen Kreiſe gehörte. Er ſagt in dem Briefe an die Gemeinde zu Philadelphia C. 5: „fliehend zu dem Evangelium als dem Fleiſche Jeſu, und zu den Apoſteln als dem Aelteſtenamte der Kirche.“ *) In dem Briefe an die Trallenſer ſagt er in C. 2: „gehorchet dem Aelteſtenamte, wie den Apoſteln Jeſu Chriſti“ **), und in C. 3: „Der Biſchof iſt das Abbild des höchſten Vaters, die Aelteſten aber ſind gleich dem hohen Rathe Gottes und der Geſammtheit der Apoſtel.“ ***) In dem Presbyterium der einzelnen Gemeinde mit dem Biſchof an der Spitze erblickt Ignatius ein Abbild des

---

*) *Προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ιησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας.* Vedelius, in Ignatii quae exstant omnia S. 137 ſagt zu d. St.: Quando Apostoli dicuntur in scriptura et ab Ignatio presbyteri Ecclesiae sumitur vox Ecclesiae pro Ecclesia universali per totum orbem diffusa. Quando autem Act. 15 non Apostoli sed alii dicuntur esse presbyteri Ecclesiae, id sic accipe: Apostolos non esse presbyteros Ecclesiae alicujus particularis, ut Hierosolymitanae, sed ecclesias particulares suas quasque presbyteros ab Apostolis distinctos habere. Uno verbo Apostoli sunt presbyteri Ecclesiae universalis, non particularis.

**) *Ὑποτάσσεσθε τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς Ἀποστόλοις Ιησοῦ Χριστοῦ.*

***) *Ὁ ἐπίσκοπος τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων τύπος ὑπάρχει, οἱ δὲ πρεσβύτεροι ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ σύνδεσμος ἀποστόλων Χριστοῦ.* Vedelius: unde manifestum est, Ignatium alludere ad ecclesiarum particularium regimen, talemque Apostolis omnibus ac singulis tribuere gradum s. ἀξίωμα in Ecclesia universali, qualem obtinent presbyteri in ecclesia particulari.

über das Ganze der Gemeinde geſtellten Presbyteriums der Apoſtel, mit Gott oder Chriſto an der Spitze, wie uns die Apocalypſe daſſelbe vor Augen ſtellt.

Die eigentliche Quelle nun ſind dem Papias die *Aelteſten*, d. h. die Apoſtel, und wer ſich ihnen noch von anderen unmittelbaren Jüngern des Herrn anſchließt. Aus dieſer Quelle hat er in der Regel nur mittelbar ſchöpfen können, durch das Medium ſolcher, welche die Brücke zwiſchen ihm und dem Apoſtoliſchen Zeitalter bildeten. Nur mit zwei Männern, die aus der Apoſtoliſchen Zeit in die ſeine herüberreichten, hat er direkt verkehrt, mit dem Apoſtel Johannes und mit Ariſtion dem Jünger des Herrn. Bei dieſen erforſcht er nicht, was ſie *geſagt haben*, ſondern er fragt ſie aus, was ſie ſagen.

Johannes mußte *zweimal* aufgeführt werden, zuerſt in der Reihe derer, von welchen Papias *mittelbar* ſeine Nachrichten herleitete, in gleicher Stellung mit Petrus u. ſ. w. Denn ſein Verkehr mit Johannes war kein ſo inniger geweſen, daß er die Vermittlung Anderer überflüſſig machte, daß die abgeleitete Quelle ihm nichts mehr dargeboten hätte.

Des Herrn Jünger, das iſt das für Ariſtion und Johannes Gemeinſame. Der Aelteſte, das iſt das für Johannes Unterſcheidende. Ariſtion ſteht voran und Johannes folgt, weil Papias mit Ariſtion einen näheren Verkehr gehabt hatte. Die Voranſtellung des Ariſtion und die doppelte Nennung des Johannes (daß er ſchon unter der Zahl derjenigen aufgeführt wird, von denen Papias mittelbar ſeine Nachrichten erhielt) beruht auf demſelben Grunde.

Euſebius freilich hat dieſe Stelle des Papias anders aufgefaßt. Er findet in ihr ſein eignes Geſtändniß, daß er mit den Apoſteln gar nicht in unmittelbare Berührung gekommen ſey. Papias, meint er, „unterſcheide hier zwei Johannes, zuerſt nenne er den Apoſtel und Evangeliſten in der Reihe der Apoſtel, danach

den Aelteſten oder Presbyter Johannes, wahrſcheinlich einen ſolchen, der das Gemeindeamt eines Presbyter bekleide, den er nebſt Ariſtion als ſolche bezeichnet, die er ſelbſt gehört habe, während er zu verſtehen gebe, die Apoſtel nicht ſelbſt gehört zu haben.

Dieſe Auffaſſung des Euſebius hat vielen Beifall gefunden, beſonders bei ſolchen, denen ſie bequem war, die ſeine Abneigung gegen die Apocalypſe theilten. Sie würde aber nur dann zuläſſig ſeyn, wenn keine andere Erklärung vorläge. Denn dagegen ſpricht: 1. Daß dann der zweite Johannes alſo bezeichnet ſeyn müßte, daß die Unterſcheidung von dem Apoſtel klar vorläge. Dagegen aber führt das: der Aelteſte, grade im Gegentheil auf die Identität, weil der Apoſtel Johannes ſich ſelbſt alſo in ſeinen Briefen bezeichnet hatte, dann auch weil im Vorhergehenden nach unſerer Auffaſſung allein und jedenfalls vorzugsweiſe die Apoſtel alſo bezeichnet waren. Bei dem zweiten wie bei dem erſten Johannes werden als die Gattung die Jünger des Herrn genannt, als die Art in der Gattung die Aelteſten. 2. Gegen dieſe Auffaſſung ſpricht das Zeugniß des Irenäus, wonach Papias Zuhörer des Apoſtels Johannes war. Nach der Erklärung des Euſebius fällt dies weg. Nach ihr hätte Papias zu dem Apoſtel Johannes in keinem anderen Verhältniß geſtanden, wie zu den übrigen Apoſteln. Er hätte von ihm nur mittelbar ſeinen Stoff erhalten. Dem Irenäus würde alſo die Verwechſelung des ſogenannten Presbyters Johannes mit dem Apoſtel Johannes zur Laſt fallen. 3. Auf den Presbyter Johannes führt Papias zurück, was er nachher von Marcus ſagt. Es liegt am nächſten anzunehmen, daß der letzte Evangeliſt ſich über die früheren geäußert hat. 4. Papias ſagt ſpäter: auch dieſes ſagte der Aelteſte (καὶ τοῦτο ὁ Πρεσβύτερος ἔλεγε) ohne Hinzufügung eines Namens. Man ſieht, „der Aelteſte“ vertritt ihm die Stelle eines Eigennamens. So konnte er von einem gewöhnlichen Presbyter nicht reden. Der heilige Johannes dagegen hatte ſchon ebenſo

in seinen Briefen den Namen: der Aelteste, als Surrogat des Eigennamens gebraucht, weil er der einzige Apostel war, zu dem diejenigen, an welche er schrieb, in Beziehung standen. Die Beziehung auf diese Briefe schloß jede Ungewißheit aus. 5. Die historische Existenz des sogenannten Presbyter Johannes beruht auf sehr schwachem Grunde. Er trägt ganz den Character eines Nebelgebildes, niemand weiß von ihm einen wirklich geschichtlichen Zug anzuführen. Das einzige Factum, was man zu Gunsten seiner Existenz geltend macht, ist das Vorhandenseyn zweier Gräber des Johannes zu Ephesus. Aber dieß Factum selbst unterliegt gegründetem Bedenken, niemand beruft sich auf seine Augenzeugenschaft, Niemand wagt, es zuversichtlich zu behaupten, und wäre es auch richtig, so würde es noch lange nicht für die Existenz eines Presbyter Johannes neben dem Apostel Johannes sprechen*). Faßt man aber die Abneigung des Dionysius von Alexandria und des Eusebius gegen die Apocalypse in ihrer Eigenschaft als apostolisches Werk ins Auge, so wird man nicht zweifeln, daß sie Alles geltend gemacht haben, was irgend für die Existenz eines Presbyter Johannes aufzutreiben war, nicht an das Vorhandenseyn von Beweisen denken, die sie in Petto behalten. Gegen die Existenz eines Presbyter Johannes aber spricht, daß Irenäus den Papias einfach nur als „Zuhörer des Johannes" bezeichnet. War ein zweiter Johannes vorhanden, der als „Jünger des Herrn" an demselben Orte, wo der erste gewirkt, in großem Ansehen gestanden, so würde er den von ihm gemeinten Johannes, den Apostel, bestimmter bezeichnet haben. Ferner, Polykrates von Ephesus in dem Briefe an Victor und die Römische Gemeinde bei Eusebius in B. 5 C. 24 weiß nur von einem einzigen Johannes in Ephesus, dem Apostel, und von einem von ihm verschiednen Presbyter Johannes kommt in der Aufzäh-

*) Hieronymus de vir. illustr. C. 9 sagt: nonnulli putant duas memorias ejusdem apostoli Johannis esse.

tung der großen „Grundstoffe" oder Anfänge der Kirche in Klein-asien, der großen Todten, die dort begraben liegen, um am Tage der Zukunft des Herrn herrlich aufzuerstehen, die er dort gibt, keine Spur vor. Lücke meint, Polykrates spreche hier offenbar nur von Bischöfen und Lehrern von besonders hohem Ansehen, und nur das folge daraus, daß der Presbyter Johannes zu diesen nicht gehört haben könne. Allein damit ist zugleich die Existenz des Presbyter Johannes aufgegeben. Denn um einen „Lehrer von besonders hohem Ansehen," einen unmittelbaren Jünger des Herrn, einen solchen, der nahe an die Höhe der Apostel heranreichte, handelt es sich. Die Sage von einem Presbyter Johannes ist offenbar das Product eines doppelten Factors. Zuerst die Ueberschrift des zweiten und dritten Briefes Johannis. Man konnte sich nicht darin finden, daß der Apostel Johannes sich hier als „der Aelteste" bezeichnen sollte. Man meinte an einen Presbyter in dem damals gewöhnlichen Sinne denken zu müssen. Sagt doch noch Neander in dem apostol. Zeitalter S. 645: „Es ist auffallend, daß der Verfasser der beiden letzten Briefe des Johannes sich den Namen des Presbyters beilegt, welcher nicht dazu geeignet ist einen Apostel zu bezeichnen." Ebenso weiß auch noch Lücke sich in diese Bezeichnung nicht zu finden. Dann aber unsere Stelle des Papias. Nach dem Scheine der Berechtigung zur Annahme eines zweiten Johannes neben dem Apostel, welchen sie darbietet, haschte man um so begieriger, da man an ihm eine Mittelsperson zwischen Papias und den Aposteln gewann, und sich nicht bloß auf seine große Verstandesschwäche zurückziehen durfte, um dasjenige zurückzuweisen, was er auf die Auctorität der Apostel zurückführte. Man sehe nur, was Irenäus in B. 5 C. 33 aus Papias mittheilt. Es war offenbar erwünscht, statt des Apostels dergleichen auf einen andern Johannes zurückführen zu können. Im Einklang mit diesem Ursprunge des Presbyter Johannes steht sein Character. Man

sieht an seiner verschwimmenden Gestalt deutlich, daß er nur ein Kunstproduct, ein Erzeugniß der Verlegenheit und Neigung ist. 6. Daß Eusebius selbst sich der Unsicherheit seiner Auffassung und der Neigung, die dabei mitwirkte, bewußt war, geht daraus hervor, daß er anderwärts, in dem Chronicon, den Papias ohne Bedenken als Zuhörer des Apostels Johannes anerkennt. *)

Die letzte Zuflucht derjenigen, welche die Bedeutung des Zeugnisses, das Papias für die Apocalypse ablegt, gern verringern möchten, ist die: „Ist die Apocalypse nach ihren eigenen Andeutungen vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, so verliert das Zeugniß des Papias durch diese Entfernung von 3—4 Decennien sehr an Unmittelbarkeit.“ Wir haben aber bereits gezeigt, daß die Apocalypse nach äußeren und nach inneren Gründen während der Verfolgung Domitians abgefaßt ist, also in demselben Decennium, in welches der Umgang des Papias mit dem Apostel gehört.

Wir wissen sehr wohl, daß Papias kein unbedingt zuverlässiger Zeuge ist. Dennoch aber ist sein Zeugniß von der größten Bedeutung, und es gehören sehr starke Gründe dazu, um es zu erschüttern.

Justin der Märtyrer.

Justinus sagt in dem Gespräche mit dem Juden Tryphon C. 81: „Und da auch bei uns ein Mann, Namens Johannes, einer der Apostel Christi, in der ihm gewordenen Offenbarung geweissagt hat, daß die, welche unserem Christus geglaubt haben,

*) Ed. Aucher. II p. 157: Joannem apostolum usque ad Trajani tempora permansisse Irenaeus tradit. Post quem ejusdem auditores agnoscebantur Papias Hierapolitanus et Polycarpus Smyrnaeorum regionis episcopus.

tausend Jahre in Jerusalem zubringen werden, und daß darauf die allgemeine und kurz zu sagen ewige Auferstehung aller zusammen und das Gericht folgen soll." *)

Die Bedeutung dieses Zeugnisses können wir nicht besser bezeichnen als mit den Worten Lückes: „Nichts ist klarer, als daß, was schon Eusebius bemerkte, h. e. 4, 18 **) Justin in dieser Stelle die neutestamentliche Apocalypse als eine heilige, echtchristliche Schrift gebraucht, und sie ausdrücklich für ein Werk des Apostels Johannes erklärt." Lücke hat uns auch der undankbaren Mühe überhoben, die schlechten Gründe zu widerlegen, auf welche Rettig, das erweislich älteste Zeugniß für die Apocalypse, Leipz. 29, seine aus Neigung hervorgegangene Behauptung gründete, daß die Worte: „einer der Apostel Christi," welche schon Eusebius vorfand, später eingeschoben seyen.

Das Gespräch mit Tryphon wurde nach dem Zeugnisse des Eusebius 41, 18, zu Ephesus gehalten, also an dem Orte, wo man am besten in Bezug auf den Ursprung der Apocalypse unterrichtet seyn konnte. Das Gespräch wurde nicht vor dem Jahre 139 abgefaßt, aber wahrscheinlich auch nicht viel später, vgl. Semisch, Justin der Märt. 1 S. 103. Es liegt also kein halbes Jahrhundert zwischen der Abfassung der Apocalypse und diesem Zeugnisse des Justinus. Dieser redet so zuversichtlich, daß er ohne Zweifel die damals in der christlichen Kirche allgemein herrschende Ueberzeugung ausspricht.

---

*) *Καὶ ἐπειδὴ καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ χριστῷ πιστεύσαντας προεφήτευσε, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ συνελόντι φάναι αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν.*

**) Er sagt dort von Justin und speciell von dem Gespräche mit Tryphon: *μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως σαφῶς τοῦ ἀποστόλου αὐτὴν εἶναι λέγων.*

Man hat die Bedeutung dieſes Zeugniſſes durch die Behauptung zu erſchüttern geſucht, es ſtehe zu iſolirt da, Juſtinus beziehe ſich ſonſt nirgends auf die Apocalypſe. Nettig ſagt S. 35: „Wir finden in der Gleichgültigkeit, mit welcher er ſie in Stellen, in denen er ſie zur Beweisführung trefflich hätte brauchen können, unbeachtet auf der Seite liegen läßt, den Fingerzeig, daß er ihr ſelbſt kein apoſtoliſches Anſehen beilege.“ Und auch Lücke ſagt: „Es wäre wünſchenswerth, in den Schriften Juſtins mehrere Stellen zu haben, aus denen ſich ſeine Anſicht von der Apocalypſe deutlicher erkennen ließe. Aber auch nicht einmal Anſpielungen auf die Apocalypſe laſſen ſich entdecken, was man früher dafür gehalten, hat bei genauerer Betrachtung kaum einigen Schein.“

Die nähere Unterſuchung aber liefert ein ganz anderes Reſultat. Sie befreit das ausdrückliche Zeugniß des Juſtinus völlig von ſeiner Iſolirung, ſie ſtellt es in den Mittelpunct eines weiten Umkreiſes geſicherter Beziehungen auf die Offenbarung. Sie gibt uns eine ſo reiche Ausbeute, als wir dieſelbe nach der eigenthümlichen Natur und Beſtimmung der Schriften Juſtins, die vorwiegend nach außen gewendet ſind, irgend erwarten können. Unſere Aufgabe kann hier nicht die ſeyn, das vorhandene Material vollſtändig darzulegen. Für unſeren Zweck genügt es Proben zu geben.

In dem Capitel, welches dem die eigentlich claſſiſche Stelle enthaltenden unmittelbar vorhergeht, heißt es: „ich aber und die Chriſten, welche ſonſt noch in allem rechtgläubig ſind, wiſſen ſowohl daß eine Auferſtehung des Fleiſches ſtattfinden wird, als auch bekennen die Propheten Ezechiel und Jeſaias und die anderen tauſend Jahre in dem aufgebauten, geſchmückten und erweiterten Jeruſalem.“*) Die dem Juſtinus und ſeinem Jüdi-

*) Ἐγὼ δὲ καὶ εἴ τινες εἰσιν ὀρθογνώμωνες κατὰ πάντα χριστιανοὶ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν γενήσεσθαι ἐπιστάμεθα· καὶ χίλια ἔτη ἐν Ἰερου-

schen Gegner gemeinsamen Auctoritäten werden hier namentlich genannt. Ezechiel und Jesaias aber wissen nichts von den tausend Jahren. Dieß kommt auf die „anderen," die Propheten Christi, in C. 139 — der Unbestimmtheit, mit der er hier von ihnen redet, entspricht das fremdartige: ein Mann Namens Johannes in C. 81, Beides sich daraus erklärend, daß Justinus sich mit dieser Auctorität nicht recht hervorwagt, da er es mit einem solchen zu thun hat, der sie nicht anerkennt. Daß Justinus seine Lehre vom tausendjährigen Reiche in der That nur aus der Apocalypse geschöpft hat, zeigt deutlich C. 81, wo er näher auf die Schriftbeweise für diese Lehre eingeht. Jes. 65, 22 soll einen geheimen Fingerzeig auf sie enthalten. Ebenso soll auch Ps. 90, 4 darauf hinweisen. Man sieht aber gleich, daß auf diesen St. die eigne Zuversicht des Justinus zu dieser Lehre nicht ruht, daß er sie nur anführt, um dem Juden nicht einzuräumen, daß das A. T. von ihr nichts weiß. Mit der eigentlichen Beweisstelle rückt er erst zuletzt heraus. Hätte Justinus es mit Christen zu thun, so würde er gleich mit der Offenbarung beginnen, und die St. des A. T., wenn überhaupt, jedenfalls nur als solche anführen, deren leise Andeutungen aus der Apocalypse ihr Licht erhielten.

In C. 45 heißt es: „damit durch diese Oeconomie die Schlange, die im Anfange böse handelte, und die ihm gleich gewordenen Engel in ihrer Macht gebrochen würden, und der Tod verachtet würde, und bei der zweiten Zukunft Christi von denen die ihm glauben und wohlgefällig leben gänzlich aufhöre, ferner nicht mehr seyend, wenn die einen in das Gericht und die Verdammniß des Feuers gesandt werden, um unaufhörlich gestraft zu werden, die anderen aber in Leidlosigkeit und Unvergänglichkeit

---

σαλὴμ οἰκοδομηθείσῃ καὶ κοσμηθείσῃ καὶ πλαθυνθείσῃ οἱ προφῆται Ἰεζεκιὴλ καὶ Ἡσαΐας καὶ οἱ ἄλλοι ὁμολογοῦσιν.

und Schwerzloſigkeit und Unſterblichkeit zuſammen ſind.“*) Man vgl. Offenb. 12, 9: „Und es ward geworfen der große Drache, die alte Schlange — — auf die Erde, und ſeine Engel wurden mit ihm geworfen,“ 20, 2: „Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange, welche iſt der Teufel und der Satan, und band ihn tauſend Jahre,“ 20, 10: „Und der Teufel, der ſie verführte, ward geworfen in den See des Feuers und Schwefels.“ Der eigenthümliche Gedanke der Vernichtung des Todes iſt aus C. 20, 14: „Und der Tod und die Hölle wurden geworfen in den Feuerſee. Das iſt der zweite Tod, der Feuerſee.“ Vgl. das: „und der Tod wird nicht mehr ſeyn,“ in C. 21, 4. Das: unaufhörlich, weiſt hin auf C. 14, 11. Die Schilderung der Seligkeit der Gerechten auf die bekannten Stellen der Offenb., auf welche Juſtinus auch ſonſt mehrfach anſpielt.

In C. 113 ſagt Juſtinus: „Dieſer iſt es, nach dem und durch den der Vater Beides den Himmel und die Erde neumachen wird.“**) Man vergleiche das: ſiehe ich mache alles neu, in C. 21, 5, und das: und ich ſah einen neuen Himmel und eine neue Erde, in C. 21, 1.

Gleich darauf wird geſagt: „Dieſer iſt es, der in Jeruſalem als ewiges Licht leuchten wird.“***) Speciell von Chriſto wird dies in der Schrift nirgends geſagt als Apoc. 21, 23: „ihre Leuchte iſt das Lamm,“ vgl. in Bezug auf das ewig C. 22, 5.

---

*) ἵνα διὰ τῆς οἰκονομίας ταύτης ὁ πονηρεύσάμενος τὴν ἀρχὴν ὄφις, καὶ οἱ ἐξομοιωθέντες αὐτῷ ἄγγελοι καταλυθῶσι, καὶ ὁ θάνατος καταφρονηθῇ, καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ αὐτοῦ τοῦ χριστοῦ παρουσίᾳ ἀπὸ τῶν πιστευόντων αὖτῷ καὶ εὐαρέστως ζώντων παύσηται τέλεον, ὕστερον μηκετ' ὦν, ὅταν οἱ μὲν εἰς κρίσιν καὶ καταδίκην τοῦ πυρὸς ἀπαύστως κολάζεσθαι πεμφθῶσι, οἱ δὲ ἐν ἀπαθείᾳ καὶ ἀφθαρσίᾳ καὶ ἀλυπίᾳ καὶ ἀθανασίᾳ συνῶσιν.

**) Οὗτος γάρ ἐστιν, ἀφ' οὗ καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ δι' οὗ ὁ πατὴρ μέλλει καινουργεῖν.

***) Οὗτός ἐστιν ὁ ἐν Ἱερουσαλὴμ αἰώνιον φῶς λάμπειν μέλλων.

In demſ. Cap. heißt es: „Dieſer aber wird nach der heiligen Auferſtehung uns den ewigen Beſitz geben.“ *) Die heilige Auferſtehung iſt hier die Auferſtehung der Heiligen, im Gegenſatze gegen die allgemeine Auferſtehung in C. 81.**) Von dieſer heiligen Auferſtehung weiß nur die Offenb. in C. 20, 5. 6: „Dieß iſt die erſte Auferſtehung. Selig iſt der und heilig, der Theil hat an der erſten Auferſtehung.“ Es findet ſich keine andere Stelle der Schrift, welche einer Auferſtehung der Gerechten vor der allgemeinen Auferſtehung gedenkt, vgl. II, 1 S. 382.

In C. 117 leſen wir: „Dieſe ſchmutzigen Kleider, die von euch allen denjenigen angezogen wurden, die durch den Namen Jeſu Chriſten geworden ſind, wird Gott als von uns hinweggenommen zeigen, wenn er alle auferweckt, und die einen in einem ewigen und unvergänglichen Reiche unvergänglich, unſterblich und ſchmerzlos macht, die anderen der ewigen Strafe des Feuers übergibt.“***) Angeſpielt wird hier auf das: „angethan mit weißen Kleidern“ in C. 7, 9. 13, und das: „Und es ward ihr gegeben ſich anzuthun mit einem Kleide von Byſſus glänzend, rein,“ in C. 19, 8.

In der erſten Apologie in C. 28 wird geſagt: „Bei uns wird der Anführer der böſen Dämonen Schlange genannt und Satan und Teufel, wie ihr das lernen könnt, wenn ihr in unſeren Schriften nachforſchen wollt.“ †) Dieſelben drei Na-

*) Ὁ δὲ μετὰ τὴν ἁγίαν ἀνάστασιν αἰώνιον ἡμῖν τὴν κατάσχεσιν δώσει.

**) Vgl. Semiſch Juſtin 2 S. 471.

***) Ἀ ρυπαρὰ καὶ αὐτὰ ἐνδύματα περιτεθέντα ὑφ' ὑμῶν πᾶσι τοῖς ἀπὸ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ γενομένοις χριστιανοῖς δείξει αἰρόμενα ἀφ' ἡμῶν ὁ θεὸς, ὅταν πάντας ἀναστήσῃ, καὶ τοὺς μὲν ἐν αἰωνίῳ καὶ ἀλύτῳ βασιλείᾳ ἀφθάρτους καὶ ἀθανάτους καὶ ἀλύπους καταστήσῃ, τοὺς δὲ εἰς κόλασιν αἰώνιον πυρὸς παραπέμψῃ.

†) Παρ' ἡμῖν μὲν γὰρ ὁ ἀρχηγέτης τῶν κακῶν δαιμόνων ὄφις καλεῖται καὶ Σατανᾶς καὶ διάβολος, ὡς καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων ἐρευνήσαντες μαθεῖν δύνασθε.

men kommen verbunden vor in C. 12, 9. 20, 2, und sonst nirgends in den heiligen Schriften, auf die sich Justinus beruft.

Werden diese Proben ins Auge gefaßt, so wird es klar werden, in welchem Sinne Hieronymus*) sagt, Justin der Märtyrer und Irenäus haben die Apocalypse ausgelegt. Es dauerte lange ehe ein eigentlicher Commentar über die Apocalypse erschien, aber schon sehr früh wurden die Materialien zu einem solchen vorbereitet. Ein Ansatz dazu findet sich schon bei Papias, der ausdrücklich ankündigt, daß er neben den Aussprüchen der Apostel auch Auslegungen derselben mittheilen wolle. Justin der Märtyrer aber und Irenäus, neben ihnen etwa noch Melito, waren die ersten, welche eingehender diese Aufgabe zu lösen suchten. Vielfach gewahren wir bei ihnen das Bestreben den Inhalt der Apocalypse in das ganze des biblischen Lehrbegriffes einzureihen, die Brücke zwischen ihr und der christlichen Bildung der Zeit zu schlagen, durch die Schaale ihrer Bildersprache zu dem Kerne des Gedankens hindurchzudringen. Namentlich aus Irenäus könnte man eine Zusammenstellung geben, welche einem Commentare, wenn auch nicht über das Ganze, doch über einzelne Theile der Apocalypse ziemlich ähnlich sehen würde.**) Wird die eigenthümliche Beschaffenheit des Buches und sein Verhältniß zu dem Griechischen Geiste ins Auge gefaßt, so zeigt sich, daß die Sache keinen anderen Gang nehmen konnte, daß umfassende exegetische Arbeiten hier erst spät möglich waren. Das aber erhellt

*) De vir. illustr. 9: quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano in Patmos insulam relegatus scripsit apocalypsin, quam interpretantur Justinus Martyr et Irenaeus.

**) Massuet in den dissert. praeviae p. 106: Respiciebat Hieron. ad varia Apocal. loca, quae in suis quinque libris explicat Irenaeus, et praesertim in quinto, sub cujus finem de millenario Christi regno, et de Antichristo disserens, plura sacri hujusce libri testimonia interpretatur et ad institutum accommodat.

aus dieſer Äußerung des Hieronymus, daß er den Juſtinus aufmerkſamer geleſen hatte als unſere modernen Critiker, die ſich in ſie ſo wenig finden konnten.

Melito.

Ein Zeitgenoſſe des Juſtinus, Melito, Biſchof von Sardes, einer der ſieben apocalyptiſchen Gemeinden, ſchrieb nach Euſebius „über den Teufel und über die Offenbarung Johannis.“*)

Nach Euſebius ſcheint Melito beide Gegenſtände in demſelben Werke behandelt zu haben. Nach Hieronymus**) aber, der die Schriften vielleicht ſelbſt noch geleſen hatte, ſchrieb er „von dem Teufel ein Buch, von der Apocalypſe des Johannes ein Buch.“ Wahrſcheinlich war es ein zweigetheiltes Ganzes. Für die Lehre vom Teufel gibt die Apocalypſe beſonders reiche Beiträge.

Nach dem Titel der Schrift des Melito iſt die Apocalypſe jedenfalls von einem Johannes abgefaßt, aber nicht das bloß, Melito muß den Apoſtel Johannes als ihren Verfaſſer anerkannt haben. Denn nur dieſer konnte mit dem einfachen Namen Johannes bezeichnet werden. Ein anderer Johannes würde durch einen Beinamen von Johannes ſchlechthin unterſchieden worden ſeyn. Ja, was noch mehr iſt, der Apoſtel Johannes muß in der Zeit des Melito allgemein als Verfaſſer der Apocalypſe anerkannt ſeyn. Sonſt würde Melito im Gegenſatze gegen anderweitige Meinungen beſtimmter ausgedrückt haben, daß er den Apoſtel Johannes meine und keinen anderen. Daß er nur einfach von der Apocalypſe des Johannes redet, iſt günſtiger für

---

*) Euſebius, B. 4 C. 26, in der Aufzählung der Schriften des Melito: *καὶ τὰ περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου.*

**) De vir. illustr. C. 24.

die Ächtheit, als wenn er den Johannes ausdrücklich als Apostel bezeichnete. Wie man nach dem Aufkommen des Zweifels auf diesen Rücksicht nahm, das zeigt schon die Ueberschrift der Apocalypse: Offenbarung des Johannes des Theologen, und andere ähnliche, vgl. Th. 1 S. 49.

Der Zusammenhang der Schrift des Melito über den Satan mit der Schrift über die Apocalypse zeigt, daß die letztere sich mit dem materiellen Inhalt der Offenbarung beschäftigte. Es ist dieß unter seinen zahlreichen Büchern das einzige, das sich speciell auf ein Buch der heiligen Schrift bezieht. Diese Thatsache führt darauf, daß er für die Apocalypse eine besondere Vorliebe hatte, und diese Vorliebe hat die Überzeugung von der Ächtheit der Apocalypse zu ihrer Voraussetzung. Das Buch ist zu allen Zeiten nur von solchen geliebt worden, die in ihm ein Werk des Apostels Johannes erkannten.

Melito stand im Alterthum selbst in dem Rufe prophetischer Gabe. Schon Polykrates von Ephesus sagt bei Eusebius 5, 24 bald nach seinem Tode von ihm: „und Melito der Verschnittene, der im heiligen Geiste Alles verrichtete, der zu Sardes liegt, erwartend die Heimsuchung aus dem Himmel, bei der er von den Todten auferstehen wird.“*) Tertullian sagte nach Hieronymus von ihm in „den sieben Büchern die er gegen die Kirche für den Montanus schrieb,“ er werde „von den meisten der unsrigen“ für einen Propheten gehalten. Diese prophetische Richtung und Stimmung hat sich bei Melito ohne Zweifel dadurch ausgebildet, daß er sich mit besonderer Vorliebe in die Apocalypse vertiefte.

---

*) *Καὶ Μελίτωνα τὸν εὐνοῦχον, τὸν ἐν ἁγίῳ πνεύματι πάντα πολιτευσάμενον, ὃς κεῖται ἐν Σάρδεσι, περιμένων τὴν ἀπὸ τῶν οὐρανῶν ἐπισκοπὴν, ἐν ᾗ ἐκ νεκρῶν ἀναστήσεται.*

Polykrates.

Polykrates, Biſchof von Epheſus in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, ſagt in dem Briefe an Victor und die Römiſche Gemeinde bei Euſebius in B. 3, 31 und B. 5, 24, indem er die großen Todten aufzählt, die einſt bei ihrem Leben die Kirche in Aſien geziert haben und dort der Auferſtehung warten: „Dazu auch Johannes, der an der Bruſt des Herrn ruhte, der ein Prieſter ward, der das heilige Stirnblech trug, und ein Zeuge und Lehrer: dieſer iſt zu Epheſus entſchlafen.“ *)

Es iſt natürlich, daß Polykrates die Wirkſamkeit des Johannes hier vorwiegend nach ihren unvergänglichſten Denkmälern, ſeinen Schriften bezeichnet, durch die er beinahe ein Jahrhundert nach ſeinem Tode am vernehmlichſten zu dem Ganzen der Kirche redete. In dem: der an der Bruſt des Herrn ruhte, wird man die Beziehung auf das Evangelium nicht verkennen. Der Ausdruck kann nur aus dem Evangelium entnommen ſeyn, und das innerſte Weſen des Evangeliums wird dadurch bezeichnet. Als Lehrer tritt Johannes vorzugsweiſe in den Briefen auf. Schon die Anrede: meine Kindlein, zeigt dieß, 1 Joh. 2, 1. 12. 18. 28. 4, 1.

Daß Johannes mit Beziehung auf die Apocalypſe als ein Prieſter bezeichnet wird, der das Stirnblech trug, wird ſchon daraus wahrſcheinlich, daß das unmittelbar ſich anſchließende: und ein Zeuge, unverkennbar auf die Apocalypſe anſpielt. In welchem Sinne Johannes alſo genannt wird, daß mit Beziehung auf ein in der Kirche allgemein bekanntes großes Leiden, das ihn wegen des Wortes Gottes und des Zeugniſſes Jeſu Chriſti traf, das erhellt nicht nur aus dem gewöhnlichen kirchlichen Sprach-

*) *Ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκὼς, καὶ μάρτυς, καὶ διδάσκαλος· οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται.*

gebrauche, ſondern auch daraus, daß Polykrates in derſelben Stelle noch von drei anderen Zeugen = Märtyrern redet. Die beglaubigte Tradition aber weiß nur von einem Martyrium des Johannes, dem welches Apoc. 1, 9 berührt wird, und welches den Ausgangspunct für die Abfaſſung dieſes Buches bildete.*)

Es läßt ſich leicht nachweiſen, daß alle diejenigen das Richtige verfehlt haben, welche die Beziehung der Worte: der ein Prieſter ward, welcher das Stirnblech trug, auf die Apocalypſe verkennen.

Die Ungereimtheit der buchſtäblichen Auffaſſung, derjenigen nach der Johannes äußerlich ein ſolches Abzeichen getragen haben ſoll, liegt um ſo mehr am Tage, da es ſich hier nicht um ein allgemein prieſterliches, ſondern um das ſpecifiſch hohenprieſterliche Inſigne handelt. Das Hauptinſigne an der hohenprieſterlichen Kopfbedeckung, die Auszeichnung der Hohenprieſter vor allen anderen Prieſtern, war eine Goldplatte mit der Aufſchrift: heilig dem Herrn, und dieſe wird bei den Alex. πέταλον genannt, vgl. Ex. 28, 32 (36), 29, 6. 39, 30. Dazu kommt, daß die ganze St. des Polykrates im höheren, ſo zu ſagen apocalyptiſchen Style geſchrieben iſt. Wird doch in ihr Melito ohne weiteres ein Verſchnittener genannt.

Unter denen, welche die bildliche Auffaſſung als die richtige anerkennen, wollen Einige mit le Moyne**) die Worte auf die Tiefe der Auffaſſung in dem Evangelium des Johannes beziehen.

---

*) Lücke hat gewiß nicht unbefangen geurtheilt, wenn er S. 34 ſagt: „Polykrates nennt den Johannes μάρτυς, gewiß in keinem anderen als dem gewöhnlichen kirchlichen Sinne, aber ob in Beziehung auf das Patmiſche Exil, oder andere uns unbekannte Leiden iſt nicht mehr auszumachen.“ Daß die bloße Andeutung, das einzige Wort: ein Zeuge, genügte, zeigt, daß es ſich um ein in der ganzen Kirche bekanntes Martyrium handelte, und die Kunde von einem ſolchen kann unmöglich ſpurlos verſchwunden ſeyn.

**) Illum adyta dei explorasse et evangelii arcana prae omnibus aliis penetrasse.

Allein bei dem Hohenprieſter iſt der amtliche Character der vorwiegende. Wir erwarten den Johannes in Function zu ſehen. In dem Evangelium tritt ſeine Perſon ganz zurück. Unbedingte Hingabe, Paſſivität, Receptivität iſt da das Eigenthümliche. Wir erblicken nirgends den Hohenprieſter in ſeinem Amte, überall vielmehr den Jünger der am Buſen des Herrn ruht.

Andere (Lücke) denken an die bedeutende Stellung, die Johannes in der Kirche in Kleinaſien einnahm. Allein die ſpecielle Beziehung auf dieſen einzelnen Theil der Kirche wird mit keinem Worte angedeutet, und die Vergleichung mit dem Hohenprieſter erlaubt nur an ein Verhältniß zu denken, welches ſich auf das Ganze der Kirche bezog. Der Mikrokosmus des Ganzen der Gemeinde Gottes zu ſeyn, das war grade das Eigenthümliche in der Stellung des Hohenprieſters.

Baur (krit. Unterſ. über die Evang. S. 370) meint, Johannes erſcheine hier „mit dem altteſtamentlichen Prädicat des Hohenprieſterthums als der Jünger, welchen Chriſtus, ſo wie er ſelbſt Hoherprieſter iſt, gleichſam als ſeinen Stellvertreter, als den ſichtbaren Repräſentanten des Hohenprieſterthums auf der Erde zurückgelaſſen hat.“*) Allein eine ſolche Bevorzugung des Johannes vor den übrigen Apoſteln widerſpricht dem N. T., in dem nicht dem Johannes, ſondern vielmehr dem Petrus ein Primat zugeſprochen wird, und zwar nur ein ſolcher, der in keiner Weiſe dem altteſtamentlichen Hohenprieſterthum entſprach, vgl. C. 21, 14, widerſpricht auch dem ganzen kirchlichen Alterthum, in dem nirgends von einer ſolchen Bevorzugung des Johannes eine Spur vorkommt, und kann um ſo weniger erwartet werden, da wir hier einen geſunden kirchlichen Mann vor uns haben. Es muß eine Sphäre gemeint ſeyn, in der Johannes nicht mit den ande-

*) Aehnlich ſchon E. S. Cyprian: qui longe maxima auctoritate in ecclesia Christi enituerit.

ren Aposteln concurrirte, in der was ihm gegeben nicht den anderen genommen wurde.

Auf die Apocalypse nun werden wir außer dem daneben stehenden Zeugennamen auch dadurch gewiesen, daß Polykrates im unmittelbar vorhergehenden der durch prophetische Gabe ausgezeichneten Tochter des Philippus gedenkt,*) auch nachher bei Melito den Besitz prophetischer Gaben hervorhebt. Noch bedeutender aber ist, daß grade in der Apocalypse das Priesterthum aller Gläubigen so stark hervorgehoben wird, vgl. 1, 6. 5, 10. 20, 6. Es liegt nahe, in diesen Stellen den Ausgangspunct für das dem Johannes beigelegte Hohenpriesterthum zu erblicken.

„Der Kern des Priesterthums — wurde zu C. 1, 6 bemerkt — ist die innige und unmittelbare Verbindung mit Gott." „Das Nahen, Naheseyn — sagt Bähr, in der Symb. des Mos. Cultus 2 S. 14 — wird öfters sehr deutlich als das eigentliche Wesen des Priesterseyns bezeichnet, ja als völlig synonym damit durch dasselbe Wort ausgedrückt." Vgl. 2 Mos. 19, 22. 3 Mos. 10, 3. 21, 17. Ez. 42, 13. Diese Prärogative des Priesterthums gipfelte in dem Hohenpriester. Er allein durfte in das Allerheiligste eingehen, vgl. Hebr. 9, 6. 7. In einem solchen Verhältniß des innigsten Naheseyns erblicken wir Johannes in der Apocalypse. Er steigt in den Himmel empor und vernimmt dort die Offenbarungen Gottes, vgl. C. 4, 1, wie ihm der Herr erscheint, wird gleich in C. 1 geschildert, er verkehrt mit den Engeln, als seinen Mitknechten.

Ferner, der Hoheprieſter durfte in Folge dessen, daß der Herr ihn in seine nächste Nähe zugelassen, in kritischen Lagen des Volkes Gottes vor den Herrn treten, ihn fragend und um Aufschluß bittend, und daß ihm in solchem Fall eine wahrhaftige göttliche Antwort ins Herz gegeben werden sollte, dafür trug er

*) Καὶ ἡ ἑτέρα αὐτοῦ θυγάτηρ ἐν ἁγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη.

das Urim und Thummim als Bürgschaft auf seinem Herzen, vgl. 4 Mos. 27, 21. Bähr 2 S. 137. Weissagen zu können, das betrachtet auch Joh. 11, 5, als eine Prärogative des Hohenpriesterthums. Im Namen und im Geiste aller seiner Brüder und Mitgenossen an der Trübsal, „aller Heiligen," denen in den Schlußworten die Gnade des Herrn gewünscht wird, tritt Johannes hier fragend vor den Herrn, und als Repräsentant der gesammten Kirche erhält er die Antwort, vgl. C. 22, 17, wo der Geist und Johannes sein Organ das komm als Vertreter der Braut spricht. Wir haben hier die Substanz des Urim und Thummim, die vollkommne Erleuchtung und die unbedingte Wahrheit, die dadurch dem Hohenpriester gewährleistet war. Das zeigt gleich die Ueberschrift des Buches in C. 1, 1. 2.

Es liegt am Tage, daß dieß Zeugniß des Polykrates für die Apocalypse ein sehr wichtiges ist, um so mehr, da er voraussetzt, daß seine Überzeugung auch die der Römischen Kirche ist, ja daß Johannes in der ganzen Kirche Christi als der Hohenpriester mit dem heiligen Stirnblech anerkannt ist. Daß Epiphanius, was hier von Johannes gesagt wird, später gedankenlos auf Jacobus übertrug, wird Niemand als Grund gegen unsere Auffassung geltend machen wollen.

Die Gemeinden zu Lyon und Vienne.

Das Schreiben der Gemeinden zu Lyon und Vienne an die Gemeinden in Asien und Phrygien, betreffend die Standhaftigkeit der Märtyrer in der im Jahre 177 ergangenen Verfolgung, im Auszuge von Eusebius in B. 5 C. 1 ff. der K. G. mitgetheilt, läßt uns einen tiefen Blick thun in die Stellung, welche damals die Apocalypse in der Kirche einnahm. Nicht etwa bloß eine müßige theoretische Überzeugung von ihrer Ächtheit tritt uns darin entgegen, wir sehen, wie sie während der Verfolgung den Mittel-

punct des Gemeindebewußtſeyns bildete, wie aus ihr beſonders der unbezwingliche Muth der Märtyrer hervorwuchs, wie ihre Drohungen und ihre Verheißungen ſo mächtig auf die Gemüther einwirkten, daß Alles, was die Wuth der Heiden erſann, zu Schanden ward, erkennen die Bedeutung, die dieſe Schrift in dem Ganzen der Schrift hat, in die ſich die Kirche in ruhigen Zeiten mehrfach nicht finden konnte und ſich dann ſogar verleiten ließ ihren Apoſtoliſchen Urſprung zu verkennen, ſehen, wie das Kreuz, das Leiden um Chriſti willen der beſte Ausleger dieſes Buches iſt, der ſicherſte Weg zu einer unbedingten Überzeugung von ſeiner Ächtheit und Göttlichkeit zu gelangen.

Gleich im Eingange ſchreiben die „Knechte Chriſti" von dem „großen Zorne der Heiden gegen die Heiligen" mit Beziehung auf Ap. C. 11, 18: „Und die Heiden ſind zornig geworden, und es iſt kommen dein Zorn und die Zeit — — zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen."

Von Vettius Epagathus wird geſagt: „Er war und iſt ein ächter Jünger Chriſti, folgend dem Lamm, wohin es auch geht,"*) mit wörtlicher Beziehung auf C. 14, 4: „Dieſe ſinds, die dem Lamme folgen, wohin es auch geht." Die St. wird richtig von der pflichtmäßigen Nachfolge verſtanden, nicht von der Nachfolge als Belohnung.

„Da dieſe Gerüchte ausgebreitet waren — heißt es ferner — wurden alle gegen uns verthiert,**) ſo daß wenn auch früher einige aus guter Bekanntſchaft gemäßigt gegen uns geweſen waren, auch dieſe den heftigſten Unwillen wider uns faßten und gegen uns ergrimmten." Unverkennbar iſt hier die Beziehung

*) Ἦν γὰρ καὶ ἔστι γνήσιος χριστοῦ μαθητὴς, ἀκολουθῶν τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ.

**) Πάντες ἀπεθηριώθησαν εἰς ἡμᾶς.

auf die Apocalypſe, in der von C. 13, 1 an: „und ich ſah ein Thier aus dem Meer emporſteigen," ſich die heidniſche Weltmacht wegen ihrer thieriſchen Geſinnung unter dem Symbole eines Thieres darſtellt. Das: ſie wurden verthiert, iſt als mit Anführungszeichen verſehen zu betrachten. Bliebe ein Zweifel übrig, ſo würde er durch die ſpäter anzuführende Stelle beſeitigt werden. Die St. ſind auch inſofern wichtig, als ſie zeigen, daß die von uns vertheidigte Auslegung die urſprüngliche iſt.

„Hierauf ſtanden die heiligen Märtyrer ſolche Martern aus, die über alle Erzählung ſind, indem der Satan ſich angelegentlich bemühte, daß auch durch jene etwas von dem Läſterlichen geredet werde."*) Den Commentar bildet Apoc. 13, 5. 6, wo es von dem Thiere, dem der Drache die Gewalt gegeben und das von ihm regiert und inſpirirt wird, heißt: „Und es ward ihm gegeben ein Mund, der große Dinge redete und Läſterungen. — — Und es that ſeinen Mund auf zur Läſterung gegen Gott, zu läſtern ſeinen Namen, und ſeine Hütte und die im Himmel wohnen." Danach iſt außer den Läſterungen gegen Chriſtum zugleich auch an die gegen ſeine Kirche und ſeine Gläubigen zu denken, die nach dem Zuſammenhange beſonders in Betracht kommen. Das: auch durch jene, erklärt ſich aus der Beziehung auf dasjenige, was die Apocalypſe von den Läſterungen ſagt, die der Satan durch das Medium ſeines Hauptorganes, das Thier oder das Heidenthum, ausſtößt.

Von Sanctus wird geſagt, er ſey aus dem himmliſchen Quell des Waſſers des Lebens, das von dem Leibe Chriſti ausgeht, bethaut und geſtärkt worden.**) Unverkennbar iſt hier die Anſpielung auf C. 7, 17: „das Lamm mitten im Stuhle wird

*) *Φιλοτιμουμένου τοῦ Σατανᾶ καὶ δι' ἐκείνων ῥηθῆναί τι τῶν βλασφήμων.*

**) *Ὑπὸ τῆς οὐρανίου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς, τοῦ ἐξιόντος ἐκ τῆς νηδύος τοῦ χριστοῦ.*

ſie weiden, und ſie leiten zu Lebenswaſſerquellen," 21, 6: „und ich werde dem Durſtigen geben aus der Quelle des Waſſers des Lebens umſonſt," vgl. 22, 1. 17, combinirt mit Joh. 7, 38.

Wie in dem Schreiben über das Martyrium des Polycarpus iſt auch hier die Rede von der großen „Krone der Unvergänglichkeit,"*) mit Anſpielung auf Apoc. 2, 10, wo grade den bis zum Tode Getreuen, den Märtyrern die „Krone des Lebens" verheißen wird.

Von Maturus und Sanctus heißt es: „Dieſe wurden nach ausgeſtandenem großem Kampfe, indem die Seele ſie nicht verlaſſen wollte, zuletzt geopfert."**) Es iſt eine eigenthümlich apocalyptiſche Anſchauung, daß die, welche, für die Sache Gottes und Chriſti ihr Leben dahin geben, auf dem Altar des himmliſchen Heiligthums geopfert werden, vgl. C. 6, 9, wo als das Opfer wie hier die Seele der Märtyrer erſcheint, 14, 18. 16, 7. Ebenſo heißt es nachher von Alexander und Attalus: „und nachdem ſie den größten Kampf beſtanden, wurden auch ſie zuletzt geopfert."***) Dann auch von Blandina: „auch ſie ward geopfert."

S. 25 wird geſagt: „Und bekennend wurden ſie hinzugefügt zu der Zahl der Märtyrer, es blieben aber draußen, die weder jemals eine Spur von Glauben hatten, noch eine Empfindung des bräutlichen Gewandes,****) noch einen Gedanken der Furcht

---

*) Auch von Blandina heißt es nachher: *δι' ἀγῶνος τὸν τῆς ἀφθαρσίας στεψαμένη στέφανον.*

**) *Οὗτοι μὲν οὖν δι' ἀγῶνος μεγάλου ἐπιπολὺ παραμενούσης αὐτῶν τῆς ψυχῆς, τοῦσχατον ἐτύθησαν.*

***) Das *ἐτύθησαν* wird gewöhnlich falſch erklärt, weil man die Apocalyptiſche Bez. nicht erkennt, vgl. Heinichen z. d. St. Die apocalyptiſche Anſchauung hat auch ſonſt auf den Sprachgebrauch der Kchv. eingewirkt. So ſagt Chryſoſtomus in der homil. 11 in epist. ad Hebr.: *ἔστι καὶ ἄλλα θύματα, τὰ ὄντως ὁλοκαυτώματα, τὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων σώματα.* Vgl. Suicer unter *θυσία* 1, 1426.

****) *Μηδὲ αἴσθησιν ἐνδύματος νυμφικοῦ.*

Gottes, ſondern auch durch ihren Wandel den Weg verläſterten.“ Das bräutliche Gewand hier iſt wohl zu unterſcheiden von dem Gewande, wie es die Gäſte bei der Hochzeit tragen, dem ἔνδυμα γάμου in Matth. 22, 12.*) Unverkennbar iſt die Anſpielung auf C. 19, 7. 8, die einzige Stelle, wo des bräutlichen Gewandes gedacht wird: „Denn die Hochzeit des Lammes iſt gekommen, und ſein Weib hat ſich bereitet, und es ward ihr gegeben ſich anzuthun mit einem Kleide von Byſſus, glänzend rein. Denn das Kleid von Byſſus ſind die Rechtthaten der Heiligen.“ Hier wie dort werden durch das bräutliche Gewand die chriſtlichen Tugenden bezeichnet.

Blandina „freute ſich über den Ausgang als würde ſie zum bräutlichen Mahle geladen, nicht aber den Thieren vorgeworfen.“**) Es iſt nicht die Rede von dem Hochzeitsmahle, ſondern von dem Mahle, das die Braut mit dem Bräutigam hält. Ein ſolches kommt nur in Ap. 3, 20 vor, vgl. z. d. St.

S. 33 heißt es: „Aber auch dadurch ward ihr Wahnſinn und ihre Grauſamkeit gegen die Heiligen nicht geſättigt. Denn von dem wilden Thiere aufgeregt waren die wilden und barbariſchen Stämme ſchwer zu beſchwichtigen.“***) Das „wilde Thier“ iſt der Satan. Hingewieſen wird auf Apoc. 12, 3, wo der Satan als Fürſt dieſer Welt, als der letzte Urheber alles Wüthens der Welt gegen die Kirche, als ein großer rother (das roth Bezeichnung der blutgierigen Grauſamkeit, entſprechend dem wild hier) Drache erſcheint.

Bald darauf heißt es: „Es entzündete das noch mehr ihren

---

*) Stroth fälſchlich: noch eine Empfindung vom hochzeitlichen Kleide.

**) Ἀγαλλιωμένη ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ ὡς εἰς νυμφικὸν δεῖπνον κεκλημένη, ἀλλὰ μὴ πρὸς θηρία βεβλημένη.

***) Ὑπὸ γὰρ ἀγρίου θηρὸς ἄγρια καὶ βάρβαρα φῦλα ταραχθέντα δυσπαύστως εἶχε.

Zorn, indem der Legat und das Volk gleich einem Thiere den gleichen ungerechten Haß gegen uns bewieſen, damit die Schrift erfüllt würde: wer Unrecht thut, der thue ferner Unrecht, und wer gerecht iſt, werde ferner gerechtfertigt.“*) Das „gleich einem Thiere“ bezieht ſich auf C. 13, wo die heidniſche gottfeindliche Weltmacht unter dem Bilde des Thieres erſcheint. In Beziehung auf dieſelbe ſymboliſche Darſtellung war ſchon vorher von der „Entmenſchung der Heiden“ die Rede;**) ebenſo an der bereits beſprochenen St. von ihrem „Verthiertwerden.“ Die Formel: damit die Schrift erfüllt würde, womit die St. C. 22, 11 angeführt wird, ſetzt voraus, daß die Anerkennung der vollen canoniſchen Auctorität der Apocalypſe den Gemeinden in Gallien und in Aſien gemeinſam iſt.

In C. 2 heißt es, nachdem erzählt worden, wie die Bekenner ſich weder ſelbſt Märtyrer nannten, noch auch andern erlaubten ſie mit dieſem Namen zu benennen: „Denn gerne geſtanden ſie die Benennung des Märtyrerthums Chriſto zu „dem treuen und wahrhaftigen Zeugen und Erſtgeborenen der Todten.“***) In Apoc. 1, 5 wird Jeſus Chriſtus „der treue Zeuge und der Erſtgeborene der Todten“ genannt. Es iſt eine der Apocalypſe eigenthümliche Anſchauung, daß der Zeugende überall nur Chriſtus iſt, die gewöhnlich ſogenannten Märtyrer nur Depoſitäre ſeines Zeugniſſes, vgl. zu 6, 9. Daraus erklärt ſich die Scheu der Bekenner vor der Anmaßung des Zeugennamens.

---

*) *Μᾶλλον δὲ καὶ ἐξέκαεν αὐτῶν τὴν ὀργὴν καθάπερ θηρίου καὶ τοῦ ἡγεμόνος καὶ τοῦ δήμου τὸ ὅμοιον εἰς ἡμᾶς ἄδικον ἐπιδεικνυμένων μῖσος, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι καὶ ὁ δίκαιος δικαιωθήτω ἔτι.*

**) *Ὁ μὲν οὖν Μάτουρος καὶ ὁ Σάγκτος καὶ ἡ Βλανδῖνα καὶ Ἄτταλος ἤγοντο ἐπὶ τὰ θηρία εἰς τὸ δημόσιον, καὶ εἰς τὸ κοινὸν τῶν ἐθνῶν τῆς ἀπανθρωπίας θέαμα.*

***) *Ἡδέως γὰρ παρεχώρουν τὴν τῆς μαρτυρίας προσηγορίαν τῷ χριστῷ, τῷ πιστῷ καὶ ἀληθινῷ μάρτυρι καὶ πρωτοτόκῳ τῶν νεκρῶν.*

Nachdem erzählt worden, wie die treuen Zeugen Alles thaten um ihren gefallenen Brüdern wieder aufzuhelfen, wird gesagt: „denn dieß war ihnen der größte Kampf gegen ihn, wegen der Ächtheit ihrer Liebe, daß das Thier (ὁ θὴρ von dem Satan, wie auch früher, im Unterschiede von τὸ θηρίον als Bezeichnung der heidnischen Weltmacht) durch Würgen genöthigt würde, die es früher glaubte verschlungen zu haben, lebendig wieder auszuspeien.“*) Von dem Kampfe der Heiligen mit dem Drachen wird in Apoc. 12, 17 gehandelt.

Wir haben offenbar mehr gewonnen, als was vereinzelte Zeugnisse für die Ächtheit der Apocalypse gewähren können. Wir haben einen Blick in das Leben der Kirche gethan, gesehen wie dieselbe in Noth und Tod sich an die Apocalypse anklammerte, was nur dann geschehen konnte, wenn sie ihr im vollsten Sinne Gottes Wort war.

Irenäus.

Irenäus, Bischof von Lyon, gest. 202, ist einer der wichtigsten Zeugen für die Ächtheit der Apocalypse.

In einer großen Anzahl von Stellen führt er sie als Werk des Apostels Johannes an.**) Er zeigt überall die unbedingteste

---

***) Οὗτος γὰρ καὶ μέγιστος αὐτοῖς πρὸς αὐτὸν ὁ πόλεμος ἐγένετο, διὰ τὸ γνήσιον τῆς ἀγάπης, ἵνα ἀποπνιχθεὶς ὁ θὴρ, οὓς πρότερον ᾤετο καταπεπωκέναι, ζῶντας ἐξεμέσῃ.

**) So z. B. in B. 4 C. 20: Si quis autem diligentius intendat his, quae a prophetis dicuntur de fine, et quaecunque Joannes discipulus domini vidit in apocalypsi, inveniet easdem plagas universaliter accipere gentes, quas tunc particulatim accepit Aegyptus. B. 4 C. 20: Sed et Joannes domini discipulus in Apocalypsi sacerdotalem et gloriosum regni ejus videns adventum u. s. w. B. 5 C. 35: His itaque praetereuntibus super terram, novam superiorem Hierusalem ait domini discipulus Joannes descendere, quemadmodum sponsam ornatam viro

Zuverſicht zu der Göttlichkeit ihres Inhaltes. Er, der die halbe chriſtliche Welt geſehen hat, kennt noch keine Widerſprüche gegen die Apocalypſe; „er würde ſie ſonſt — ſagt Lücke — ſo gut wie die Widerſprüche gegen das Johanneiſche Evangelium erwähnt, beſtritten haben.“

Irenäus konnte die Wahrheit in Bezug auf den Urſprung der Apocalypſe erfahren. Sie ward, wie er ſelbſt ſagt (vgl. Th. 1 S. 2), „nicht vor langer Zeit geſchaut, ſondern beinahe zur Zeit unſeres Geſchlechtes, gegen das Ende der Regierung Domitians.“ In ſeinem Buche von der Ächtheit gab Irenäus nach Euſebius 5, 20 zu erkennen, daß er noch an die erſte Succeſſion der Apoſtel gereicht habe.*) Er ſtand in nahem Verkehre mit mehreren ehrwürdigen Männern, die mit Johannes Umgang gehabt hatten.**) Und daß dieſe Männer im Stande waren ihm auch Auskunft über die Apocalypſe zu geben, erhellt ſpeciell daraus, daß er ſich für die Richtigkeit der Zahl 666 in Apoc. 13, 18 auf das Zeugniß derjenigen beruft, welche den Johannes von Angeſicht geſehen haben,***) eine Berufung, die um ſo zuverläſſiger iſt, da in Bezug auf die Bedeutung der Zahl Irenäus keine ſolche Auctorität geltend macht. Nur die Befangenheit hat es läugnen können, daß jenes Zeugniß für die Rich-

---

suo. Johannes, den Schüler des Herrn, ſo nennt Irenäus gewöhnlich den Apoſtel Johannes, vgl. 2, 22. 3, 1. 3. 11. Zuweilen auch bloß Johannes, vgl. 3, 3 zu Ende, 3, 11.

*) *Καὶ τὸ περὶ ὀγδοάδος συντάττεται τῷ Εἰρηναίῳ σπούδασμα ἐν ᾧ καὶ ἐπισημαίνεται τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων κατειληφέναι ἑαυτὸν διαδοχήν.*

**) Vgl. in Bezug auf dieſe Älteſten des Irenäus, Maſſuet in den dissertat. praeviae, Olshauſen über die Evangelien S. 231. Eine Hauptſt. iſt B. 2 C. 22: *καὶ πάντες οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες, παραδεδωκέναι ταῦτα τὸν Ἰωάννην· παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων.*

***) *Μαρτυρούντων ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων*, vgl. II, 1 S. 64.

tigkeit der Zahl 666 indirect zugleich die Abfaſſung der Apocalypſe durch den Apoſtel Johannes bezeugt. Denn die ganze Bedeutung des Zeugniſſes derjenigen, welche den Johannes von Angeſicht geſehen hatten, beruhte nur darauf, daß Johannes die Apocalypſe verfaßt hatte. War dieß nicht, ſo konnten ſie gar nicht auf Grund ihrer perſönlichen Bekanntſchaft mit Johannes Zeugniß ablegen.

Von Irenäus läßt ſich nicht anders als denken, daß er die ihm zugängliche Wahrheit treulich überliefert habe. Mit vollem Rechte ſagt Thierſch, Herſtellung S. 317, von ihm und Tertullian: „Wenn es je Kirchenlehrer gegeben hat, welche alles in die Harmonie mit dem allgemeinen Gebrauch und Glauben der Kirche, und in die Feſthaltung des Überlieferten ſetzten, ſo waren es dieſe großen Gegner und Beſieger des Gnoſticismus.“ Die Treue gegen die Überlieferung wird auch von Neander Kchgſch. 1 S. 876 als der Grundzug in dem Weſen des Irenäus bezeichnet: „Von der Johanneiſchen Schule in Kleinaſien war eine der ſpeculativen Willkühr der Gnoſtiker ſich entgegenſtellende Richtung ausgegangen, welche die eigenthümlichen Grundlehren des Chriſtenthums treu zu bewahren und feſtzuhalten, von demſelben alle Verfälſchungen abzuwehren ſuchte. Und dieſe Richtung war es, welche durch Irenäus, der in Kleinaſien in der Schule jener ehrwürdigen Presbyteren, der Jünger des Apoſtels Johannes, ſeine Bildung erhalten hatte, nach dem Abendlande verpflanzt wurde.“ Beſonders bezeichnend für die ganze Lebensrichtung des Irenäus iſt was er in B. 3 C. 4 ſagt: Polycarpus, der dieß bezeugt, „lehrte immer dasjenige, was er von den Apoſteln gelernt, was die Kirche überliefert, was allein wahr iſt. Daſſelbe bezeugen alle Kirchen in Aſien. Und die bis jetzt dem Polycarpus nachgefolgt ſind.“*) Wie er an den Lippen der Depoſitäre

*) *Ταῦτα διδάξας ἀεὶ, ἃ καὶ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν, ἃ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν, ἃ καὶ μόνα ἐστὶν ἀληθῆ. μαρτυροῦσι τούτοις*

der Tradition hing, das zeigt auch die von Eusebius mitgetheilte Stelle aus seinem Briefe an Florinus, in der er seinen Umgang mit Polycarpus erwähnt: „Diese Lehrsätze haben dir die Ältesten vor uns, die auch mit den Aposteln verkehrten, nicht überliefert. Denn ich habe dich, da ich noch ein Knabe war, bei Polycarpus gesehen. — — Denn ich erinnere mich desjenigen, was damals vorgegangen noch besser als desjenigen, was jüngst sich ereignete, so daß ich noch den Ort sagen kann, wo der selige Polycarpus saß und redete, wie er ab- und zuging, und das Gepräge seines Lebens, und seine Leibesgestalt und die Ansprachen, die er an die Menge hielt, und wie er seinen Umgang mit Johannes erzählte, und mit den Übrigen, welche den Herrn gesehen; und wie er ihrer Reden gedachte, und was er von ihnen vom Herrn gehört und über seine Wunder und über seine Lehre."

Hätten wir für die Ächtheit der Apocalypse nur das Zeugniß des Irenäus, so würden schon die gewichtigsten Gründe erforderlich seyn es zu erschüttern. Es kommt mitten aus dem Johanneischen Kreise, von einem Manne, der es für heilige Pflicht hält überall nicht in seinem eignen Namen, sondern in dem der Kirche aufzutreten, zu bewahren, was er empfangen. Wie viel anders aber steht die Sache nun, da das Zeugniß des Irenäus nur ein einzelnes Glied ist in einer großen Kette!

Die Bedeutung dieses Zeugnisses wächst dadurch, daß dasjenige, was Irenäus über die Abfassungszeit der Apocalypse sagt, bei gründlicher Prüfung sich als das allein richtige darstellt.

Eine Reihe von Zeugnissen für die Ächtheit der Apocalypse bedarf keiner eingehenderen Besprechung, weil hier von unseren

---

αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι. καὶ οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι τὸν Πολύκαρπον.

Gegnern Alles zugeſtanden wird was wir verlangen können. Dieſe wollen wir hier noch zuſammenfaſſen.

Gegen das Ende des zweiten Jahrh. ſchrieb Theophilus, Biſchof von Antiochien, eine Schrift gegen die Ketzerei des Hermogenes. In dieſer gebrauchte er nach der Angabe des Euſebius in B. 4 C. 24, Beweisſtellen aus der Apocalypſe des Johannes.*) Schon daß die Apocalypſe ihm und ſeinem Gegner Auctorität war, führt auf ihren Apoſtoliſchen Urſprung. Er muß aber auch ſonſt deutlich kund gegeben haben, daß er in ihr ein Werk des Apoſtels Johannes erkannte. Sonſt würde Euſebius nicht ſo ohne weiteres von der Apocalypſe des Johannes reden.

Um dieſelbe Zeit ſchrieb Apollonius, der nach der Schrift Praedestinatus aus dem 5ten Jahrh. Presbyter zu Epheſus war, womit im Einklange ſteht, daß er eine locale Tradition aus Epheſus mittheilt, eine Schrift gegen die Montaniſten. Von dieſer ſagt Euſebius in B. 5 C. 18: „Er gebraucht auch Beweisſtellen aus der Apocalypſe des Johannes. Auch erzählt er, daß ein Todter durch göttliche Kraft von demſelben Johannes zu Epheſus auferweckt worden ſey.“**) Der Johannes, der den Todten auferweckt haben ſoll, kann kein anderer geweſen ſeyn, als der Apoſtel. So muß alſo auch dieſem Apollonius die Apocalypſe beigelegt haben. Zudem kann kaum gezweifelt werden, daß Apollonius im Zuſammenhange mit ſeiner Berufung auf die Apocalypſe von der Todtenerweckung durch Johannes redete.

„Clemens von Alexandria — ſagt Lücke S. 314 — gebrauchte im Anfang des 3ten Jahrh. die Apoc. ohne alle Bedenklichkeit und ſo als wäre ihm von dem Widerſpruche der Aloger

---

*) *Ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις.*

**) *Κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως. καὶ νεκρὸν δὲ δυνάμει θείᾳ πρὸς αὐτοῦ Ἰωάννου ἐν τῇ Ἐφέσῳ ἐγηγέρθαι ἱστορεῖ.*

nie etwas zu Ohren gekommen, als eine apostolisch-Johanneische Schrift."

„Das ist von Bedeutung — bemerkt Ders. S. 315 — daß Origenes, der über den neutest. Kanon, seine Grenzen und Classen, Nachforschungen anstellt, und nicht verhehlt, wenn eine neutest. Schrift mehr und weniger Widerspruch gefunden, nicht blos gelegentlich die Apoc. als eine apostolisch-johanneische Schrift anführt, sondern in seinem Commentar zu Matthäus (Eus. 6, 25) ausdrücklich sagt: „„Was soll ich von Johannes sagen, der an der Brust Jesu lag? Welcher ein Evangelium hinterlassen hat, indem er bekennt, er könne so viele machen, daß die Welt sie nicht zu fassen vermöge, aber auch die Apocalypse geschrieben, in der ihm geboten ward die Stimmen der sieben Donner zu verschweigen und nicht zu schreiben.""*) — — Das folgt jedenfalls daraus, daß Origenes weder in der Alexandrinischen Tradition, noch auf seinen vielen theologischen Wanderungen auswärts irgend einen hinreichenden Grund fand, an der apost. johann. Authentie der Apoc. zu zweifeln."

Der Bischof Hippolytus, ein Schüler des Irenäus, Zeitgenosse des Origenes schrieb „über das Evangelium und die Apocalypse des Johannes."**)

„Tertullian beruft sich auf die Apoc. in seinen ächt montanistischen Schriften, wie in anderen mit großer Entschiedenheit; er setzt ihre apostol. johann. Echtheit als ausgemacht überall voraus. Keine Spur davon, daß er die Apoc. etwa erst durch die

---

*) *Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ Ἰωάννου; ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν, ὁμολογῶν δύνασθαι τοσαῦτα ποιήσειν, ἃ οὐδὲ ὁ κόσμος χωρῆσαι ἐδύνατο. ἔγραψε δὲ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν, κελευσθεὶς σιωπῆσαι καὶ μὴ γράψαι τὰς τῶν ἑπτὰ βροντῶν φωνάς.*

**) *Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.*

Montanistische Secte kennen oder achten gelernt hätte." Lücke S. 301.

Die Zweifel an der Aechtheit der Apocalypse.

Nicht minder beweisend für die Ächtheit der Apocalypse, wie die Zeugnisse für dieselbe, sind auch die Angriffe gegen sie und die Zweifel, indem sich überall nachweisen läßt, daß sie keinen geschichtlichen Boden unter sich haben, und daß sie nur aus Neigung, Verlegenheit und exegetischem Unvermögen hervorgegangen sind.

Es verlohnt sich nicht der Mühe auf die ersten Angriffe, den der Aloger bei Epiphanius haeres. 51, 32 ff., des Römischen Presbyters Cajus bei Eusebius 3, 28 und derjenigen, welcher Dionysius als seiner Vorgänger in Bestreitung der Apocalypse gedenkt, näher einzugehen. Denn es wird bei ihnen von den jetzigen Gegnern der Ächtheit der Apocalypse, wie von Lücke und Credner, bereitwillig zugestanden, daß ihr roher Angriff gegen die Apocalypse, die sie für das Werk eines Betrügers und Ketzers erklärten, „ein bloßer Nothbehelf" war, „bei welchem von historischer Überlieferung und und historischer Critik gar nicht die Rede ist," daß er „nicht aus irgend einem historischen Grunde hervorging — denn dieß würde wenigstens von Dionysius von Alexandrien nicht unbemerkt geblieben seyn — sondern einzig und allein aus exegetischem Unverstande und aus Mangel an einer ausgebildeten theologischen Polemik." Es liegt uns nur ob, den Widerspruch näher ins Auge zu fassen, den Dionysius von Alex. gegen die Apocalypse erhob, das Fehlen derselben in der alten Syrischen Übersetzung, und das Schwanken des Eusebius in Bezug auf ihre Canonicität.

Dionyſius von Alexandria.

Der ſich ausbildenden Theologie war in der alten Kirche die Aufgabe geſtellt, den der chriſtlichen Lehre verderblichen Chiliasmus auszurotten, der in den Zeiten vor ihrer Ausbildung ſehr tiefe Wurzeln geſchlagen hatte, vgl. 2, 1 S. 369. Die Lebhaftigkeit dieſes Kampfes ſtellt uns eine Äußerung des Dionyſius vor Augen. Er rechtfertigt bei Euſebius 7, 24, daß er gegen Nepos ſchreibt damit „daß einige Lehrer das Geſetz und die Propheten für nichts achten, und es unterlaſſen den Evangelien zu folgen und die Briefe der Apoſtel geringſchätzen, dagegen aber die Lehre dieſer Schrift (des Nepos) als ein großes und verborgenes Geheimniß anpreiſen, und die einfältigeren unſerer Brüder nichts Erhabenes und Großes denken laſſen, weder von der herrlichen und wahrhaft göttlichen Erſcheinung unſers Herrn, noch von unſerer Auferſtehung aus den Todten, Verſammlung zu ihm und Ähnlichkeit mit ihm, ſondern ſie überreden kleine vergängliche und den gegenwärtigen ähnliche Dinge im Reiche Gottes zu hoffen.“ *)

*) Ein anſchauliches Bild des Chiliaſtiſchen Kampfes in der alten Kirche gewährt uns auch, was Hieronymus ſagt in dem Prooem. C. 18 Comment. in Esaiam: Nec. ignoro quanta inter homines sententiarum diversitas sit, de resurrectione scilicet, et de animarum et humanae carnis statu; de repromissionibus futurorum, quomodo debeant accipi; et qua ratione intelligenda sit Apocalypsis Joannis; quam si juxta literam accipimus, judaizandum est: si spiritualiter, ut scripta est, disserimus, multorum veterum videbimur opinionibus contraire. Latinorum, Tertulliani, Victorini, Lactantii: Graecorum, ut caeteros praetermittam, Irenaei tantum Lugdunensis episcopi faciam mentionem: adversus quem vir eloquentissimus Dionysius, Alexandrinae ecclesiae pontifex, elegantem scribit librum; irridens mille annorum fabulam, et auream atque gemmatam in terris Hierusalem; instaurationem templi, hostiarum sanguinem, otium sabbati, circumcisionis injuriam, nuptias, partus: liberorum educationem, epularum delitias, et cunctarum gentium servitutem; rursusque bella, exercitus ac triumphos, et superatorum neces, mortemque centenarii peccatoris. Cui duobus voluminibus respondit Apollinarius, quem non solum suae sectae homines, sed et nostrorum in hac parte duntaxat

Die rechte Waffe nun gegen den Chiliasmus, der die Apocalypſe als ſeine feſte Burg anſah, wäre die richtige Auslegung dieſes Buches geweſen. Aber es war nicht ſo leicht in den Beſitz dieſer Waffe zu gelangen. Die allegoriſirende Willkühr, die man anwandte gab den Chiliaſten nur um ſo mehr das Bewußtſeyn einer guten Sache. Die Schrift des Nepos führte den Titel: Widerlegung der Allegoriſten. Was den Gegnern nicht imponirte, das konnte auch diejenigen nicht recht befriedigen, die es vorbrachten. Sie hatten keine rechte Zuverſicht dazu. So lag es gar nahe, daß ſie an dem Buche ſelbſt irre wurden, das ihnen ſolche Verlegenheiten bereitete, und daß ſie verſuchten ſich ſeiner läſtigen Auctorität auf einfachere Weiſe, dadurch zu entledigen, daß ſie die Baſis derſelben, die apoſtoliſche Abfaſſung angriffen. Dieſen Weg ſchlug Dionyſius ein. Er verfuhr dabei mit einer gewiſſen Mäßigung. Während Andere vor ihm die Apocalypſe für das Machwerk eines Ketzers und Betrügers erklärt hatten, der den Namen des Apoſtels gemißbraucht, erklärte er ſich geneigt zuzugeſtehen, daß das Buch von einem heiligen und inſpirirten Manne herrühre und daß dieſer wirklich den Namen Johannes geführt, läugnete aber die Abfaſſung von dem Apoſtel Johannes, welche allein dem Buche den Anſpruch auf die volle und unbedingte canoniſche Auctorität gewähren konnte.

Er ſagt bei Euſebius in B. 7 C. 25, nachdem er von ſolchen geredet, welche die Apocalypſe unbedingt verwerfen und ſie für ein gottloſes Machwerk des Ketzers Cerinth erklären: „Ich aber möchte nicht wagen das Buch zu verwerfen, da viele unter

---

plurima sequitur multituda, ut praesaga mente jam cernam, quantorum in me rabies concitanda sit. Wüßten wir es auch nicht hiſtoriſch, es würde ſich ganz von ſelbſt verſtehen, daß in dieſem heftigen und ſo wichtige Intereſſen der Kirche betreffenden Kampfe ein Theil der Gegner des Chiliasmus zu dem Mittel griff den Knoten zu zerhauen und ſich mit einem Schlage des Buches zu entledigen, das ihnen ſolche Verlegenheiten bereitete und ſich als der Quell ſo vieler Ungeſundigkeiten darſtellte.

den Brüdern viel darauf halten, sondern ich nehme vielmehr an, in Anerkennung, daß die Beurtheilung des Buches mein Verständniß übersteigt, daß es in Allem einen verborgenen und erhabneren Sinn hat. Denn ob ich es gleich nicht verstehe, so vermuthe ich doch, daß ein tieferer Sinn unter den Worten verborgen liegt. Indem ich dieß nicht mit meinem eignen Verstande messe und urtheile, dem Glauben aber mehr einräume, denke ich, daß es zu hoch ist um von mir erfaßt zu werden. Und ich verwerfe das nicht, was ich nicht verstehe, sondern verwundere mich vielmehr, daß ich es nicht auch einsehe."

Nicht mit vollem Rechte bemerkte Stroth: „Vermeidung des Anstoßes war also der Hauptgrund, der den Dionysius bewog, bescheiden und behutsam von diesem Buche zu urtheilen." Das eigentliche Hauptmotiv war vielmehr die christliche Bescheidenheit. Das Urtheil der Brüder hat für ihn so viel Gewicht, daß er nicht weiter gehen mag, als wie dieß für die Erreichung seines Zweckes, die Bekämpfung des Chiliasmus unbedingt nothwendig war. Kann es ja doch seyn, daß es an seinem Geiste liegt, wenn er sich in dieß Buch nicht finden kann.

Aber freilich, Dionysius ist auch ein sehr kluger Mann. Und neben der Bescheidenheit wirkte gewiß auch die Klugheit mit. Es konnte ihm nicht entgehen, daß eine vermittelnde Stellung in Bezug auf die Apocalypse im Kampfe gegen den Chiliasmus, der sein ganzes Interesse auf sich zog, mehr Vortheil bringen mußte als eine durchaus schroffe. Ging er auf den Standpunct der Brüder ein, so durfte er hoffen, daß sie auch ihm entgenkommen würden.

Es war aber auch nur Bescheidenheit und Klugheit, was Dionysius von völliger Verwerfung der Apocalypse abhielt. Mit keinem Worte wird gesagt, daß das was er verstehe ihm den Eindruck eines wahrhaft göttlichen Buches mache. Nirgends tritt uns der Ausdruck einer wirklichen und lebendigen Überzeugung entgegen,

alles führt nur auf eine Concession. Er „möchte nicht wagen" mit denen, welche die Apocalypse für ein durchaus gottloses Machwerk halten, sie zu verwerfen. Er „gesteht zu" daß sie von einem heiligen und inspirirten Manne herrührt. Er „will dem nicht widersprechen," daß der Verf. eine Offenbarung gesehen und Erkenntniß und Weissagung empfangen hat.

Wie wäre es auch möglich, das daß eines geistigeren Verständnisses, welches die nothwendige Grundlage bildet für die Abfassung von einem heiligen und inspirirten Manne, unbedingt festzuhalten, so lange man in Bezug auf das wie noch so völlig im Finsteren tappt, wie Dionysius dieß von sich selbst bekennt. Wie wäre dieß namentlich bei einem Manne möglich, der nach Eusebius B. 7 C. 7 überzeugt war, daß er die Geschicklichkeit besitze alles zu prüfen und zu untersuchen.

Der Dualismus, der mit allen bloßen Concessionen verbunden ist, macht sich denn auch im Folgenden deutlich genug geltend. Dionysius bringt mehreres bei, was nicht bloß gegen die von ihm bestrittene Abfassung von dem Apostel Johannes streitet, sondern auch gegen die von ihm zugestandene von einem heiligen und gottbegeisterten Manne.*) Er läßt nicht undeutlich merken, daß der Verf. der Apocalypse in ungebührlicher Weise seine Person in den Vordergrund stellt und sich selbst und sein Werk lobt.**) Ebenso geht auch die versuchte Nachweisung der schrift-

*) Ἁγίου μὲν γὰρ εἶναί τινος καὶ θεοπνεύστου συνάινῶ.

**) Συντελέσας δὴ πᾶσαν ὡς εἰπεῖν τὴν προφητείαν μακαρίζει ὁ προφήτης τούς τε φυλάσσοντας αὐτήν, καὶ δὴ καὶ ἑαυτόν. μακάριος γάρ φησιν ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· κἀγὼ Ἰωάννης ὁ βλέπων καὶ ἀκούων ταῦτα. (Apoc. 22, 7. 8. Die Worte κἀγὼ Ἰωάννης κ. τ. λ. zieht Dionysius durch ein Mißverständniß zu dem Vorigen, was nicht etwa von großer Liebe zu dem „heiligen und inspirirten Manne" zeugt.) Ferner: ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρεγγράφει, οὐδὲ κηρύσσει ἑαυτόν, οὔτε διὰ τοῦ εὐαγγελίου οὔτε διὰ τῆς ἐπιστόλης. — Οὗτος δέ γε οὐδὲ αὔταρκες ἐνόμισεν εἰσάπαξ ἑαυτὸν ὀνομάσας διηγεῖσθαι τὰ ἑξῆς, ἀλλὰ πάλιν ἀναλαμβάνει κ. τ. λ.

ſtelleriſchen Verſchiedenheit der Apocalypſe von dem Evangelium und den Briefen des Johannes unvermerkt in eine directe Anklage gegen die erſtere über.*) Wer das vermeintliche ſchlechte Griechiſch der Apocalypſe (deren Griechiſch das beſte iſt, das für den vorliegenden Zweck angewandt werden konnte) ſo gradezu als Mangel faßt, wer ſo ſchlechthin unfähig iſt die tieferen Urſachen ihres ſprachlichen Characters zu erfaſſen, wer den Fehler bei ihr ſucht ſtatt bei der claſſiſchen Gräcität, die als Darſtellungsmittel für die höchſten Geheimniſſe nicht geeignet war, bei dem kann von einer lebendigen Überzeugung von der Inſpiration der Apocalypſe nicht die Rede ſeyn.

Es liegt deutlich vor, daß die Apocalypſe dem Dionyſius nicht bloß als der Hauptſtützpunct des Chiliasmus zuwider war. Eine andere Quelle der Abneigung eröffnet uns eben dasjenige, was er über die Verſchiedenheit der Schreibart der Apocalypſe von dem Evangelium des Johannes ſagt. Er kommt direct von der Griechiſchen klaſſiſchen Literatur, er hat noch keinen ausgebildeten heiligen Geſchmack. Der Griechiſche Geiſt kann ſich in das Buch nicht finden, dem der Iſraelitiſch altteſtamentliche Character von allen am ſtärkſten aufgeprägt iſt. Es hat für ihn etwas Fremdes, Unheimliches. Dionyſius redet zunächſt nur von der Sprache. Aber das Misbehagen geht viel weiter. Auch er ſprach ohne Zweifel im Herzen, was die Aloger mit dem Munde: „was hilft mir die Apocalypſe, welche von ſieben Engeln und ſieben Trompeten zu mir redet.“ Auch er klagte ohne Zweifel mit den von ihm erwähnten Vorgängern in Beſtreitung der Apocalypſe über die dicke Decke von Unverſtändlichkeit und Unverſtändigkeit, die über das Ganze ausgebreitet liege. Es mußte eine Zeit kom-

*) *Τούτῳ δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἑωρακέναι καὶ γνῶσιν εἰληφέναι καὶ προφητείαν οὐκ ἀντερῶ· διάλεκτον μέντοι καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω ἀλλ' ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον, καί που καὶ σολοικίζοντα.*

men, wo dieß Mißverhältniß der Apocalypse zum Griechischen Geiste zur Sprache kam. Die früheren Zeiten waren mehr solche des einfachen Glaubens. Man mußte das Fremdartige schon damals fühlen, aber man überwand die Bedenken im Blicke auf die ehrwürdige Auctorität des Apostels, in der Empfindung des süßen Trostes, welchen das Buch in den Zeiten des Märtyrerthums gewährte, überwand sie um so leichter, da man damals mit dem Übertritt zum Christenthum die Gemeinschaft mit der Griechischen classischen Literatur und Weltbildung abbrach. Anders mußte die Sache kommen, als die Theologie sich in der Griechischen Kirche mehr und mehr auszubilden begann, als man anfing die Griechische Bildung und Philosophie in den Dienst der Kirche zu ziehen, und sich zu dem Ende, die frühere scheue Zurückhaltung aufgebend fortwährend mit ihr beschäftigte. Da konnte eine lebendige Anerkennung der Apocalypse kaum anders erfolgen, als daß sie vorher durch das Stadium des Zweifels hindurchging. Dieser mußte neue Nahrung stattfinden, als die Zeiten des Martyriums aufhörten. Der erregte Character des Buches mußte nun dazu beitragen den fremdartigen Eindruck desselben zu vermehren.

Dionysius führt seinen Angriff gegen die Abfassung der Apoc. durch den Apostel Johannes nur mit inneren Gründen, und zwar solchen, auf welche jetzt nicht mehr näher einzugehen ist. Sein Angriff ist nicht eine Unterbrechung, sondern eine wichtige Bestätigung des für die Ächtheit sprechenden Consensus. Es liegt am Tage, daß äußere Gründe gegen die Ächtheit nicht vorhanden waren. Sonst würde Dionysius sicher nicht unterlassen haben sie geltend zu machen.

Man hat daraus, daß Dionysius sich durch die äußeren Gründe für die Apostolische Abfassung so gar nicht beirren läßt, schließen wollen, daß diese Gründe keine große Bedeutung gehabt haben können. Allein dieser Schluß ist gewiß sehr voreilig.

Zuerſt hat man nicht genug erkannt, wie lebhaft das Intereſſe war, wodurch Dionyſius zur Verwerfung getrieben wurde. „Seine hermeneutiſche Theorie — meint man — daß man die Apocalypſe geiſtig auslegen müſſe, überhebt ihn jeder Verlegenheit.“ Aber man beachtet nicht, daß er ſelbſt zu dieſer ſeiner hermeneutiſchen Theorie kein rechtes Zutrauen hat. Ferner aber, beachtet man die Beſchaffenheit der Zeugniſſe für die Ächtheit der Apocalypſe, ſo erklärt es ſich leicht, wie ſie von entſcheidender Bedeutung ſeyn, und doch von Dionyſius gering geachtet werden konnten, von dem wir ſicher nicht erwarten können, daß er mit liebender Sorgfalt auch den verborgenen Spuren nachgehe. Bei der unbedingteſten Zuverſicht zu der Ächtheit der Apocalypſe, wie ſie durch das ganze zweite Jahrhundert herrſcht und wie ſie ſich nur daraus erklärt, daß ſie wirklich ein Werk des Johannes iſt, fand ſich doch keine Veranlaſſung dieſe Zuverſicht eingehend zu begründen, weil dieſem Jahrhundert Zweifel und Angriffe völlig fremd waren. Als dieſe begannen, war es unmöglich den Thatbeſtand ſogleich zu überblicken; man konnte Anfangs leicht meinen, daß man bloß auf das Buch ſelbſt gewieſen ſey. Ganz anders aber ſtellte ſich die Sache bei weiterem Beſinnen, wie die Vergleichung des Euſebius mit Dionyſius dieß deutlich zeigt.

Merkwürdig iſt aber eine Äußerung des Dionyſius in dem Briefe an Hermammon über Valerian und die von ihm angeſtellte Verfolgung, bei Euſebius in B. 7 C. 10: „Und dem Johannes iſt dieß ebenfalls offenbart worden. Und es wurde ihm gegeben, ſpricht er, ein Mund, der Großes redete und Läſterung. Und es wurde ihm Gewalt gegeben und zwei und vierzig Monate. (Apoc. 13, 5). Beides (nämlich ſeine Großſprecherei und Läſterung, und die Dauer der Verfolgung) kann man mit Verwunderung bei Valerianus ſehen.“*) Es kann keinem Zweifel unterworfen

*) Καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐδόθη γὰρ αὐτῷ φησὶ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίαν· καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία

ſeyn, daß die Ächtheit der Apocalypſe hier anerkannt wird. Johannes kann nur der Apoſtel ſeyn. In Anerkennung des weiſſagenden Gehaltes des Buches, der Inſpiration ſeines Verfaſſers, ſtimmt Dionyſius hier ganz mit den „Alten", den Männern des zweiten Jahrhundertes überein. Er redet nicht die Sprache der Conceſſion, ſondern der Überzeugung. In welchem Verhältniſſe nun ſteht dieſe Äußerung des Dionyſius zu den früher beſprochenen in dem Buche von den Verheißungen? Man kann an eine Änderung der Überzeugung denken. Der Brief an den Hermammon gehört einer ſpäteren Zeit an. Er wurde erſt nach dem Ende der Verfolgung nnter Valerian geſchrieben, das im J. 261 eintrat, vgl. Neander Kgſch. 1 S. 240, unter der Regierung des Gallienus, im J. 263, vgl. Euſebius 7, 22. 23, wenige Jahre vor dem Tode des Dionyſius, vgl. Euſeb. 7, 28. Die Schrift über die Verheißungen dagegen wurde vor der Verfolgung Valerians geſchrieben, vgl. Neander S. 1127. Vielleicht hat Dionyſius in dieſer, in der er ſelbſt ſchwer zu leiden hatte, vgl. Euſeb. 7, 11, einen Einblick in die Herrlichkeit des Buches, und damit zugleich offne Augen für die Wahrnehmung des Zeugniſſes der Kirche erhalten. Man kann aber auch annehmen, daß Dionyſius ſich in der Schrift über die Verheißungen, durch ſeinen polemiſchen Eifer fortgeriſſen, nur einſeitig ausgeſprochen hat, und daß er hier die andere Seite hervorhebt, daß im Grunde ſchon früher ſeine Zweifel ihm ſelbſt nur als Zweifel erſchienen. Jedenfalls aber zeigt dieſe ſpätere Äußerung des Dionyſius, daß man ſeinem früheren Angriffe keine große Bedeutung beilegen darf.

καὶ μῆνες τεσσαράκοντα δυο· ἀμφότερα δὲ ἐστιν ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ θαυμάσαι.

Die alte Syrische Uebersetzung.

Es ist Thatsache, daß die Apocalypse in der Peschito fehlt. Ebenso liegt am Tage, daß mehrere Versuche, welche gemacht worden sind, den für die Apocalypse nachtheiligen Schlüssen, welche man aus dieser Thatsache ziehen könnte zu begegnen, gewaltsam und unzulässig sind. Wir können nicht mit Hug und Thiersch annehmen, daß die Apocalypse ursprünglich in der Peschito gestanden habe, später aber weggelassen worden sey. Denn das christliche Volk läßt sich nicht so leicht rauben, was ihm einmal übergeben worden ist. Wir können aus nahe liegenden Gründen die Thatsache nicht mit Guerike aus „der geringeren Deutlichkeit der Apocalypse und mithin aus ihrer geringeren Brauchbarkeit zum Vorlesen in den Kirchen" erklären. Wir können auch nicht mit Walton und Wichelhaus*) annehmen, daß die Peschito einer Zeit angehört, in der die Apocalypse noch nicht abgefaßt, oder noch nicht in Umlauf gekommen und zur Anerkennung gelangt war. Denn die Apocalypse kann nicht früher abgefaßt seyn, als das Evangelium und der erste Brief des Johannes. Zudem kann die Apocalypse nicht losgetrennt werden von den anderen Büchern, welche in der Peschito fehlen, dem zweiten Briefe des Petrus, dem Briefe des Judas und dem zweiten und dritten Briefe des Johannes. Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas aber waren schon geraume Zeit vor dem Evangelium und dem ersten Briefe des Johannes abgefaßt, welche sich in der Peschito vorfinden.

Die Auslassung der Apocalypse wird nur daraus erklärt werden können, daß der Übersetzer an ihrem Apostolischen Ursprunge zweifelte, und daß diese Zweifel auch in seinen Umgebungen bedeuten Anklang gefunden hatten: denn wären sie bloß individuell gewesen, so würde er ihnen nicht eine so wichtige Folge

*) De N. T. versione Syr. Halle 1850 S. 63. 85.

gegeben haben. Für diese Erklärung der Thatsache spricht die Analogie der übrigen ausgelassenen Bücher. Es sind sämmtlich solche, deren apostolischer Ursprung in der alten Kirche angezweifelt wurde. Ebenso auch die Stellung, welche ein bedeutender Theil der späteren Syrischen Kirche gegen die Apocalypse einnimmt. Von den Nestorianern wird die Canonische Geltung der Apocalypse nicht anerkannt, und es liegt sehr nahe anzunehmen, daß diese treuen Anhänger der Peschito den Grund der Auslassung der Apocalypse in derselben richtig erkannt haben.*)

Dieß Zugeständniß nun könnte leicht zu Folgerungen benutzt werden, die der Auctorität der Apocalypse nachtheilig sind. Ist die Peschito, wie Viele annehmen, um die Mitte des zweiten Jahrhundertes abgefaßt, so wäre der Consensus der Kirche der ersten Jahrhunderte für die Apocalypse auf einmal durchbrochen, und wir müßten sie aus der Zahl der Homologumenen ausstreichen.

Aber die Annahme einer so frühen Abfassung der Peschito beruht eben auf einer Vermuthung. Sie ist, wie Wichelhaus S. 61 sagt „durchaus ungewissen Ursprunges"; über Ephraem hinaus gibt es für sie keinen Zeugen, S. 71. Nur das steht fest, daß sie einige Zeit vor Ephraem verfaßt seyn muß, denn dieser bezeichnet sie als „unsere Übersetzung" (Wichelhaus S. 70) und fand sie bereits im kirchlichen Gebrauche vor.

Grade die Auslassung der Apocalypse wird für die Bestimmung der Zeit ihrer Entstehung den eigentlichen Ausgangspunct bilden müssen. Steht es fest, daß der erste bedeutende Widerspruch

*) Hävernick in den lucubr. criticae in Apoc. S. 9 hat nachgewiesen, daß die Nestorianer später den Canon der Peschito beibehielten und die Apocalypse verwarfen, während die Jakobiten sie als canonisch anerkannten, vgl. S. 10 ff., wo auch nachgewiesen wird, daß die Behauptung Lückes: „Abulfaradsch ist sogar so kühn die Apocalypse für ein Werk entweder des Cerinth oder des Presbyter Johannes zu halten" auf einem Irrthum beruht. Die Apocalypse fehlt noch jetzt in dem Canon der Syrischen Nestorianer in den Kurdischen Gebirgen, vgl. Thiersch, Herstellung S. 429.

gegen die Apocalypse, der des Dionysius, erst um die Mitte des dritten Jahrh. erfolgte, so wird auch die Peschito erst nach dieser Zeit, etwa gegen das Ende des Jahrhunderts abgefaßt seyn können. Auf dasselbe Resultat führen uns auch andere Gründe. Der gelehrte und zum Theil klügelnde Character der Übersetzung, vgl. Wichelhaus S. 88, und was das letztere betrifft 263, will zu einer früheren Zeit nicht recht passen. Ferner, die Blüthe der Syrischen Literatur beginnt erst im vierten Jahrh. mit Ephraem, vgl. Wichelhaus S. 123. Es ist kaum denkbar, daß zwischen einer Übersetzung dieser Art, die bereits eine Frucht bedeutender Förderung der literarischen Bildung war, und den anderen Erzeugnissen derselben ein Zeitraum von einigen Jahrhunderten liege.

So wie die Vergleichung der anderweitigen Zweifel an der Ächtheit der Apocalypse uns in Bestimmung der Zeit der Abfassung der Syrischen Übersetzung leiten muß, so gibt sie uns auch Aufschluß über die Gründe, auf denen die Zweifel des Übersetzers beruhten. Entbehren die Zweifel überall da, wo sie uns dargelegt werden, einer geschichtlichen Basis, sind sie überall aus exegetischem Unvermögen und polemischer Hitze hervorgegangen, fußen sie überall nur auf inneren Gründen, so müssen wir ein Gleiches auch hier annehmen, wo nur das Factum des Zweifels selbst vorliegt. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Analogie der übrigen ausgelassenen Bücher. Es sind sämmtlich solche, bei denen der Inhalt eine Handhabe für den Zweifel darbot und gegen deren Ächtheit keine positiven äußeren Zeugnisse vorhanden waren, wenn auch die mindere äußere Beglaubigung allerdings bei ihnen der mit inneren Gründen operirenden Critik einen freieren Spielraum eröffnete.

Daß übrigens die Auslassung der Apocalypse in der Peschito nicht auf soliden geschichtlichen Gründen beruhte, das erhellt schon daraus, daß nicht lange nachher Ephraem die Apocalypse als ein canonisches und von dem Apostel Johannes verfaßtes Buch

behandelt, ohne der Zweifel an ihrer Ächtheit auch nur zu gedenken.*)

Euſebius.

Euſebius ſagt in B. 3 C. 24 der Kgſch.: „Unter den Schriften des Johannes iſt außer dem Evangelium auch der erſte Brief ſowohl von den Jetzigen als auch von den Alten ohne Widerſpruch angenommen worden, den beiden übrigen aber wird widerſprochen. Über die Offenbarung aber finden noch jetzt insgemein entgegengeſetzte Anſichten ſtatt. Indeſſen ſoll auch dieſe zur geeigneten Zeit aus dem Zeugniſſe der Alten ihre Beurtheilung empfangen.“ **)

In C. 25, welches „von den allgemein anerkannten göttlichen Schriften, und von denen, welche dieß nicht ſind,***) handelt, heißt es, nachdem er die übrigen „allgemein anerkannten“ angeführt: „Zu dieſen kann man, wenn es alſo ſcheint, die Offenbarung Johannis rechnen, über welche wir ſeiner Zeit die Meinungen beibringen werden. Dieß alſo wären die allgemein anerkannten.“ †)

*) Vgl. die Beweisführung in Hävernicks Abh. de Ephraemi Syri testimoniis in den lucubr. Aſſemani ſagt in der bibl. Orient. 1 p. 141 in Bezug auf die St. opp. Syr. II, 332: In hoc sermone citat s. Doctor apocalypsin Joannis tanquam canonicam scripturam — quod ideo notavi, ut constaret Syrorum antiquissimorum de illius libri auctoritate judicium. Vgl. außerdem t. 3 p. 606. 636 opp. Syr., t. 1 p. 39 t. 2 p. 194. 252. 53. t. 3 p. 52. 146. 190 ff. opp. Gr.

**) *Τῶν δὲ Ἰωάννου συγγραμμάτων πρὸς τῷ εὐαγγελίῳ καὶ ἡ πρώτη τῶν ἐπιστολῶν παρά τε τοῖς νῦν καὶ τοῖς ἔτ' ἀρχαίοις ἀναμφίλεκτος ὡμολόγηται· ἀντιλέγονται δὲ αἱ λοιπαὶ δύο. τῆς δ' ἀποκαλύψεως ἐφ' ἑκάτερον ἔτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιέλκεται ἡ δόξα. ὅμως γε μὴν ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας ἐν οἰκείῳ καιρῷ τὴν ἐπίκρισιν δέξεται καὶ αὐτή.*

***) *Περὶ τῶν ὁμολογουμένων θείων γραφῶν καὶ τῶν μὴ τοιούτων.*

†) *Ἐπὶ τούτοις τακτέον εἴγε φανείη τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου, περὶ ἧς τὰ δόξαντα κατὰ καιρὸν ἐκθησόμεθα. καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις.*

„Wenn es alſo ſcheint," wenn man nämlich die Zahl der Stimmberechtigten auf die Depoſitäre der Tradition beſchränkt, und alle diejenigen ausſchließt, deren Urtheil nur auf inneren Gründen beruht. Denn nur von dieſem Standpuncte aus konnte die Apocalypſe für ein Homologumenon erklärt werden. Dann ſtehen auch mit dieſer Auffaſſung die ſpäteren Anführungen des Euſebius in Einklang. Alle Alten, die er anführt, ſind ohne Ausnahme für die Apocalypſe. Die Zweifel gehören nur einer ſpäteren Zeit an und gründen ſich nur auf innere Gründe. Endlich, es iſt dieß der Begriff der Homologumena, wie er anderweitig von Euſebius ſelbſt aufgeſtellt wird.*)

Dann ſagt Euſebius in der Aufzählung der unächten Bücher, der νόθα: „Dann noch wie geſagt, die Offenbarung Johannis, wenn es alſo ſcheint, welche einige wie geſagt verwerfen, andere aber unter die allgemein anerkannten zählen."**)

„Wenn es alſo ſcheint," wenn man der Anſicht iſt, daß durch die inneren Gründe die äußeren Zeugniſſe für die Ächtheit der Apocalypſe überwältigt werden können, und wenn man mit Dionyſius meint, daß die erſteren entſchieden gegen die Apoſtoliſche Abfaſſung der Apocalypſe ſind.

Man hat gemeint, Euſebius hätte eigentlich, ſtatt der Apocalypſe unter der erſten und der dritten Claſſe zu gedenken, ſie einfach in die zweite ſetzen ſollen. Aber dieſe Meinung iſt eine durchaus irrige. Die zweite Claſſe beſteht aus ſolchen Büchern, „denen widerſprochen wird, die aber doch den meiſten bekannt ſind."***) Wenn man erkennt, daß es ſich nicht im Allgemeinen

---

*) B. 3 C. 3: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ πρότερα ἀνωμολόγηται. ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι.*

**) *Ἔτι τε ὡς ἔφην ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις εἰ φανείη, ἤν τινες ὡς ἔφην ἀθετοῦσιν, ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουσι τοῖς ὁμολογουμένοις.*

***) *Τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς.*

um Bücher handelt, welche Widerspruch erfahren haben, sondern um eine einzelne Classe derselben, solche die dennoch den meisten bekannt sind, und wenn man ferner diese letzteren Worte richtig auffaßt*), so wird gleich klar seyn, daß die Apocalypse hier keine Stelle finden konnte. Die Apocalypse war nicht den meisten, sondern allen bekannt, die hier in Betracht kamen. Sie war von den Alten einstimmig bezeugt, und als in später Zeit die Zweifel gegen sie sich regten, war sie in der ganzen Kirche als Werk des Apostels Johannes anerkannt. Sie befand sich vollständig im Besitze.

Man hat gemeint, Eusebius sey in seinem Urtheil über die Apocalypse durchaus schwankend. Ganz mit Unrecht. Sein Urtheil hat die Festigkeit, die es zu seiner Zeit haben konnte, wenn man von dem einen Umstande absieht, daß die unverkennbare Göttlichkeit der Parthieen, deren Sinn offen liegt, auf ihn nicht den Eindruck gemacht hat, den sie billig hätte machen sollen. Klar und entschieden erkennt er die Thatsache, daß das Buch von den Alten einstimmig bezeugt ist, daß die äußeren Gründe durchaus für seine Ächtheit sprechen. Er macht gar keinen Versuch das Gewicht dieses Zeugnisses zu entkräften, er erkennt es in seiner vollen Bedeutung an. Er denkt nicht daran, es voreilig preiszugeben. Auf der andern Seite wagt er auch nicht mit einem Machtspruche zu beseitigen, was er nicht widerlegen konnte. So lange es noch nicht gelungen war, die auf innere Gründe

*) Bekannt wird in C. 3, 38 erklärt durch: von den Alten gebraucht. Von dem angeblichen zweiten Briefe des Clemens heißt es dort: οὐ μὴν ἐθ' ὁμοίως τῇ προτέρᾳ καὶ ταύτην γνώριμον ἐπιστάμεθα, ὅτι μηδὲ καὶ τοὺς ἀρχαίους αὐτῇ κεχρημένους ἴσμεν, vgl. das: ὧν οὐδ' ὅλως μνήμη τις παρὰ τοῖς παλαιοῖς φέρεται. Von dem Briefe des Jakobus und des Judas, die in B. 3, 25 zu den Büchern gezählt werden, „denen widersprochen wird, die aber doch den meisten bekannt sind," heißt es in B. 2, 23: οὐ πολλοὶ τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν.

baſirten Zweifel ſiegreich zu beſeitigen, ſo lange es noch nicht gelungen war in der Auslegung eine neue Bahn zu brechen, galt es die Frage noch offen zu erhalten.

Man hat es auffallend gefunden, daß Euſebius in anderen Schriften unbedenklich die Apocalypſe als Werk des Apoſtels Johannes gebraucht. Man wird dieß aber in der Ordnung finden, wenn man bedenkt, daß die Zweifel ihm zwar als keineswegs unerheblich ſich darſtellten, aber doch, eben weil es ihnen an aller geſchichtlichen Baſis fehlte, mehr nur als Aufforderung in Betracht kommen konnten, der Sache weiter nachzuforſchen. Was für die Ächtheit der Apocalypſe ſprach, das einſtimmige Zeugniß des Alterthums, ſtand feſt und unbeweglich. Dagegen aber konnte es dem Euſebius nicht verborgen bleiben, daß was gegen dieſelbe zu ſprechen ſchien, einen durchaus beweglichen Character trug, daß da ſich im Verlaufe der Zeit die Sache ganz anders ſtellen konnte.

Man hat gemeint: „So zeigt ſich alſo auf dem Standpuncte des Euſebius, daß es in der alten Kirche kein gewiſſes hiſtoriſches Bewußtſeyn gab, weder davon, daß der Apoſtel Johannes die Apocalypſe verfaßt habe, noch von dem Gegentheil.“ Aber nur Befangenheit konnte ein ſolches Urtheil ausſprechen. Daß Euſebius die Apocalypſe unter den Homologumenen aufführt, zeigt deutlicher als alles andere, daß die alte Kirche ein gewiſſes hiſtoriſches Bewußtſeyn davon hatte, daß der Apoſtel Johannes die Apocalypſe verfaßt habe. Wäre irgend etwas vorhanden geweſen, was dagegen ſprach, es konnte dem Euſebius, dem Kenner der älteren chriſtlichen Literatur, nicht verborgen bleiben. Ebenſo wenig konnte es ihm an Neigung fehlen, es geltend zu machen. Sein Geiſt konnte ſich wie der Luthers in die Offenbarung nicht ſchicken. Es erging ihm ebenſo wie dem Manne ſeiner Verehrung, dem „großen Alexandriniſchen Biſchof.“ Wir ſehen dies daraus, daß er die Critik deſſelben ſo ausführlich

und mit sichtbarer Vorliebe mittheilt. Ebenso daraus, daß er dem Papias einen von dem Apostel verschiedenen Presbyter Johannes aufdringt, um einen zweiten möglichen Verfasser für die den Namen des Johannes führende Apocalypse zu gewinnen.*) Er sucht auf diese Weise der Hypothese des Dionysius einen Halt zu geben, den sie bei ihm selbst noch nicht besaß. Denn dieser weiß noch nichts von einem Presbyter Johannes. Wenn Eusebius trotz dieser Neigung die einstimmige Anerkennung der Apocalypse bezeugt, so dürfen wir wohl keinen Augenblick zweifeln, daß die äußeren Gründe unbedingt für ihre Ächtheit sprechen.

Bei Eusebius bleiben wir in der Untersuchung der äußeren Gründe für die Ächtheit der Offenbarung stehen. Die Späteren können nicht mehr als eigentliche Zeugen gelten, und der aus ihrer Stellung zur Apocalypse zu entnehmenden Schlüsse bedürfen wir nicht. Die bereits gewonnenen Resultate sind als vollkommen genügend zu betrachten. Es hat sich uns herausgestellt, daß die Zeugnisse für die Ächtheit der Apocalypse bis an das Zeitalter ihrer Entstehung heranreichen, daß sie aus allen Theilen der christlichen Welt uns entgegenkommen, daß bis in das dritte Jahrhundert hinein ihre Anerkennung eine einstimmige war und daß sie die tiefste Wurzel in der christlichen Kirche geschlagen hatte, daß auch die späteren Zweifel und Angriffe nur dazu dienen die kirchliche Anerkennung ihrer Ächtheit noch mehr ins Licht zu stellen. Wir halten damit die Sache nicht für erledigt, wir meinen nicht, daß die Prüfung nach inneren Gründen dadurch überflüssig gemacht werde, aber davon sind wir überzeugt, daß es in hohem Grade unwissenschaftlich sey, ein also bezeugtes Buch auf Grund leichter Zweifel hin zu verdächtigen und zu verwerfen, daß es Pflicht sey jeden Zweifel an einem so bezeugten Buche

*) *Εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι*, B. 3, C. 39.

zehnmal zu wägen, ehe man ihm entſcheidende Bedeutung beilegt, daß namentlich diejenigen an der Wiſſenſchaft und an der Kirche ſündigen, die mit ihren kritiſchen Urtheilen keck zufahren, während ihr eignes Gewiſſen ihnen doch ſagen muß, daß ſie in der Auslegung des Buches, deren Förderung die erſte Grundlage bildet für die auf innere Gründe baſirte Beurtheilung der Ächtheit, nicht über die erſten Anfänge hinausgekommen ſind.

Wir wenden uns jetzt zu der Unterſuchung über die Ächtheit der Apocalypſe nach inneren Gründen. Wir beginnen hier mit der Beleuchtung der auf innere Gründe ſich ſtützenden Angriffe und Zweifel, und legen dann die inneren Gründe für die Ächtheit dar.

Verſchiedenheit der Sprache in der Apocalypſe von der in dem Evang. und den Briefen des Johannes.

„Die ganze Anlage und Richtung des Sprach-Characters — wird geſagt — iſt in der Apoc. eine andere, als in dem Evang. und den Briefen des Joh. Von allen Lieblingswendungen der Apoc. finden wir in dem Evang. und den Br. faſt gar keine. Ebenſo umgekehrt. Der Grundton in der Sprache der Apoc. iſt der Hebräiſche, in dem Evang. und den Br. der Griechiſche; und während hier das Griechiſche Element ſchon ſehr angefangen hat das Hebräiſche zu aſſimiliren, iſt dort beides in voller Diſſonanz begriffen.“

Wir wollen hier nicht ausführen, wie große Vorſicht überhaupt die Handhabung des Beweiſes gegen die Ächtheit einer Schrift aus der Sprache erfordert, und wie er überall nur eine untergeordnete Stellung einnehmen kann. Es iſt dieß anderweitig

ſchon hinreichend geſchehen. Jede Schrift hat ihren eigenthümlichen Sprachgebrauch. Frühere Lieblingsausdrücke werden nicht ſelten abgelegt. Der Geiſt bricht ſich auch in der Sprache neue Bahnen. In der Regel kann nicht das Vorhandenſein der Differenzen entſcheidend ſeyn gegen die Identität des Verf., ſondern nur das Fehlen der Übereinſtimmungen. Dürfte man hier ſo ohne weiteres zufahren, ſo müßte man in der Unterſuchung über den Verf. der Apoſtelgeſchichte Thatſachen entſcheidende Bedeutung beilegen, wie der, daß das τε in der Apgſch. äußerſt häufig iſt (es kommt an 120mal vor), während es in dem Evangelium des Lucas nur fünfmal ſich findet. Dürfte man vergeſſen, daß man hier auf gar trügeriſchem Boden ſich befindet, ſo müßte man auch die Briefe des Johannes dem Verfaſſer des Evangeliums abſprechen. Denn auch da finden ſich nicht unbedeutende Differenzen. Die eclatanteſte iſt die, daß das οὖν, was im Evang. über 200mal vorkommt, weit öfter wie in den drei erſten Evangelien zuſammen, ſich in den Briefen nur zweimal findet (in der Apoc. viermal), eine Thatſache, welche die beſonnene Critik daraus erklären wird, daß die Häufigkeit des οὖν eine Eigenthümlichkeit des hiſtoriſchen Styles des Johannes iſt. Das οὐκέτι findet ſich in dem Evang. zehnmal, in den Briefen nicht (in der Apoc. 7mal), eine Verſchiedenheit, die man als zufällig betrachten muß. ἴδε kommt im Evang. 14mal vor, in den Briefen nie, ebenſo fehlt dort auch ἰδοὺ, das im Evang. 5mal ſich findet. Von den vier Partikeln, deren Fehlen in der Apoc. man als Beweis angeführt hat, daß die Sprache der Apoc. einen „ganz anderen Character" trage als die des Evang. und der Br. (Lücke S. 364) πάντοτε, πώποτε, οὐδέποτε, οὐδέπω, kommt nur eine, πώποτε, in den Briefen vor, und zwar nur ein einziges Mal. Wie bedenklich das Argument iſt, das erhellt auch ſchon daraus, daß Lücke auf Verſchiedenheiten des Sprachgebrauches ſeinen offenbar verfehlten Angriff gegen die Ächtheit des letzten

Cap. in dem Evangelium des Johannes gründen konnte. Die nähere Untersuchung würde gezeigt haben, daß jedes andere Cap. gleiche Verschiedenheiten darbietet.

Besonders unbesonnen aber ist das Vertrauen auf dieß Argument da, wo die beiden Schriften, welche miteinander verglichen werden sollen, ganz verschiedenen Schriftgattungen angehören. Die durchgreifendste Verschiedenheit ist hier die zwischen Poesie und Prosa. Solger, Erwin II. S. 74 ff. sagt: „Die Sprache ist die Erkenntniß selbst, insofern dieselbe auch äußerlich zur Erscheinung gelangt — —, das äußerliche Daseyn des in die wirkliche Welt eintretenden Erkennens. — Dieß kannst du auch sehen an der ganz eigenthümlichen und zugleich die ganze Sprache durchdringenden Beschaffenheit, welche dieselbe durch die Poesie annimmt. Denn nicht blos theilweise wird sie dadurch verändert, sondern sie bekommt durchaus eine andere Bedeutung als im gemeinen Gebrauche.“ Wie durchgreifend diese Verschiedenheit ist, das kann man sich sogleich zur Anschauung bringen, wenn man die poetischen Abschnitte der Bücher Mose's, wie 2 Mos. 15, 5 Mos. 32. 33 mit seiner Prosa vergleicht. Gab es doch auch da eine Zeit, wo die Kurzsichtigkeit behauptete, diese Stücke unterscheiden sich so von den übrigen, daß sie unmöglich von demselben Verfasser herrühren können!

Der Unterschied der poetischen Sprache des A. T. von der Prosa besteht besonders darin, daß sie ihre Erhebung über das Gemeine und Gewöhnliche auch äußerlich kundgibt, und also seltene Ausdrücke setzt statt der gangbaren, daß sie anschauliche Ausdrücke wählt statt der abstracten, daß sie „auch im Äußeren gern erhaben und vollschallend“ ist, daß sie „kurze abgerissene Sätze liebt, worin der Sprache gleichsam nur einzelne Ausdrücke abgerungen werden.“ Wie ganz entsprechend Winer in den exeget. Stud. 1 S. 155 von dem Verf. der Apoc. sagt: solute et quasi frustatim scribit. An diesen Eigenthümlichkeiten der

poetiſchen Sprache participiren auch bis zu einem gewiſſen Grade die poetiſchen Schriften, vgl. Ewald Propheten 1 S. 46 ff. „Die des goldnen Zeitalters — bemerkt Geſenius, Geſch. d. hebr. Spr. S. 22 freilich etwas übertreibend — ſchließen ſich beinahe völlig den Dichtern an.“

Auch in der claſſiſch Griechiſchen Literatur hat die Poeſie ſich ihr eigenthümliches Sprachgebiet ausgeſondert. Wir weiſen darauf um ſo mehr hin, da ſich in der Art und Weiſe dieſer Ausſonderung eine nähere Berührung mit dem Verfahren des Verf. der Apoc. zu erkennen gibt. Matthiä in der Gramm. 1 S. 12 ſagt: „Weil Homer in dem altjoniſchen Dialecte gedichtet hatte, ſo wählten alle folgenden epiſchen Dichter ſelbſt zu einer Zeit, wo der Joniſche Dialect ſchon lange nicht mehr als Schriftſprache galt, denſelben zu ihren epiſchen Gedichten. — Die lyriſchen Chöre in den Trauerſpielen der Athenienſer näherten ſich in einigen Wortformen der Doriſchen Sprache, weil die vorzüglichſten lyriſchen Dichter in dieſem Dialect gedichtet hatten. In dieſen lyriſchen Stellen ſcheinen die Tragiker ſelbſt die affectvollere Rede durch den Doriſchen, die ruhigere durch den Attiſchen zu bezeichnen.“ Schöll, Geſch. der Griech. Literatur Th. 1 S. 67: „Der Joniſche Dialect, die Sprache eines kunſtfleißigen, Handel und Schiffahrt treibenden Volkes, war milder, biegſamer, klangreicher. Alle auf dem Boden des glücklichen Joniens erzeugte Geiſteswerke trugen das Gepräge des Geſchmackes und der Zierlichkeit. Da Homer und Heſiodus in dem Joniſchen Dialecte geſungen hatten, ſo betrachtete man dieſe Mundart als weſentlich geeignet für die Epopöe und die Elegie, während der Äoliſche und ein dritter in dieſem Zeitraum gebildeter Dialect der lyriſchen Poeſie vorbehalten blieb, welche männlichere Formen verlangt und rauhere Töne verträgt. Herodot, obgleich ein Dorer von Geburt, zog für ſeine Geſchichte, welche gleichſam in der Mitte ſteht zwiſchen Epos und Proſa, den Joniſchen Dialect vor.“ S. 68:

„Pindarus, obgleich ein Äoler, gebrauchte selten den Dialect seines Stammes; der Dorische, welchem der rauhe Character dieser Völker einen Anstrich von Härte und eine Dumpfheit des Klanges aufdrückte, schien geeigneter für den Ernst und die Würde der lyrischen Poesie.“

Ein durchgreifender Unterschied nun in Bezug auf die Schriftgattung findet unläugbar zwischen der Apocalypse und dem Evangelium des Johannes und seinen Briefen statt. Die letzteren Schriften hat Johannes in dem Zustande gewöhnlichen Bewußtseyns geschrieben, vgl. Apgsch. 12, 11, dagegen da er die Offenbarung sah und aufzeichnete, war er im Geiste an des Herrn Tage, C. 1, 10, er war in den Himmel entrückt, C. 4, 1, der Geist redete durch ihn, C. 14, 13. 22, 17. Es ist unmöglich, daß ein Buch, welches dasjenige beschreibt, was in diesem Zustande gehört und gesehen wird, ja welches selbst noch in diesem Zustande geschrieben worden, sich in Bezug auf die Sprache in der gewöhnlichen Bahn bewegen sollte.

Das der Prophetie mit der Poesie gemeinsame Streben sich über das Gewöhnliche zu erheben, äußert sich hier zuerst darin, daß Johannes die Ausdrücke meidet, die in dem christlichen Sprachgebrauche seiner Zeit, einen stehenden Character angenommen hatten, ebenso auch diejenigen, welche zu den characteristischen Eigenthümlichkeiten seines eignen gewöhnlichen Sprachgebrauches gehören. So kommt in der Apoc. der Ausdruck ζωὴ αἰώνιος nicht vor, der damals in dem allgemeinsten Gebrauche war. Ebenso fehlt das πιστεύειν, das bei Johannes allein weit öfter vorkommt, wie in den drei ersten Evangelien zusammen, gegen hundertmal. Grade weil es in dem Evang. so häufig ist, fehlt es in der Apoc. Absichtlich muß dieß Fehlen jedenfalls seyn. Denn das πιστεύειν kommt sonst in allen größeren Schriften des N. T. vor. πίστις dagegen, das in dem Evangelium ganz fehlt, in den

Briefen nur einmal vorkommt, findet ſich in der Apoc. viermal, πιστός im Evang. einmal, in der Apoc. achtmal. φῶς und σκοτία, die Johannes in ſeinem gewöhnlichen Sprachgebrauche mit beſonderer Vorliebe im ſittlichen Sinne gebraucht, kommen in dieſem Sinne in der Apoc. nicht vor. κόσμος, im Evangelium über ſechzig Mal, findet ſich in der Apoc. nur dreimal, und zwar nicht in dem im Evangelium gewöhnlichen ſittlichen Sinne. Aus demſelben Grunde könnte man auch ableiten, daß die Präpoſition περί in der Apoc. nur einmal, 15, 6 vorkommt, während ihr häufiger Gebrauch zu den Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauches des Evang. und der Br. gehört. Allein da damit die Thatſache Hand in Hand geht, daß die Präp. ἐπί, im Evang. des Johannes weit ſeltener wie in den übrigen und auch in den Br. ſelten, in der Apoc. beſonders häufig iſt, ſo wird man die Erklärung wohl beſſer aus dem Hebräiſchen Character der Apoc. entnehmen. Das ἐπί entſpricht dem Hebr. עַל, für das περί dagegen iſt keine frequente Hebräiſche Präpoſition vorhanden, der es genau entſpricht.

Wie die höhere Poeſie ſo meidet auch die Prophetie dasjenige, was der Sprache den Character anmuthiger Leichtigkeit, Feinheit, Abgeſchliffenheit gibt, zugleich aber ihr Feſſeln anlegt und die freie Bewegung hemmt, den kühnen Flug ausſchließt. In der Apoc. ſind demgemäß „diejenigen Partikeln, welche die Sätze innerlich verbinden oder feiner ſchattiren, eine Seltenheit" (Hitzig über Johannes Marcus S. 66). μέν und μέντοι kommen in der Apoc. gar nicht vor, τε entweder einmal oder keinmal, vgl. zu 1, 2. 19, 18; ἄν iſt ſehr ſelten. In Bezug auf dieſen Gebrauch der Partikeln findet ſich ein Anſatz zu dem, was in der Apoc. geſteigert hervortritt, auch in den übrigen Schriften des Johannes. Das μέν findet ſich auch im Evang. nur dreimal, das μέντοι im Evang. viermal, kommt in den Briefen gar nicht vor. Das τε zeigt ſich im Evang. nur einmal. Überhaupt

participirt die neutestamentliche Sprache, nach der Bemerkung von Winer, „an dem großen Partikelreichthum, wie er in der attischen Sprache sich gebildet hat, nur zum Theil.“ Gewiß ist diese Thatsache nicht bloß oder auch nur vorzugsweise aus dem Unvermögen der heiligen Schriftsteller, sich die Feinheiten der Griechischen anzueignen, abzuleiten. Hätten wir einen Brief des Johannes über Gegenstände des gewöhnlichen Lebens, so würden wir darin gewiß in Bezug auf den Gebrauch der Partikeln wenig Unterschied von dem gewöhnlichen Griechischen finden. Aus demselben Grunde ist abzuleiten, was Lücke S. 216 hervorhebt: „Die feineren componirteren Participialconstructionen sind dem apocalyptischen Style fremd.“ Ebenso S. 365: „In dem Evangelium und den Briefen ist die Attraction des relativen Pronomens sehr häufig, in der Apoc. nirgends. Auch die absoluten Genitive, die regelmäßige Construction des neutrum plur. mit dem Verbum im Singul. und mehrere Gräcismen der Art, die dem Johanneischen Style eigenthümlich sind, sucht man in der Apoc. vergebens.“ Auch hier aber in der Apoc. meist nur Steigerung. In Bezug auf die Attraction bemerkt Winer: „Die große Mannigfaltigkeit dieser Redeform, die uns im Griechischen entgegentritt, findet im N. T. nicht statt.“ Eben dahin gehört die Thatsache, daß die Apoc. weit weniger Zusammensetzung der Zeitwörter mit Präpositionen darbietet als das Evang., vgl. Hitzig S. 72. Die Prophetie rechnet im Großen und läßt die Bruchtheile fallen. Auf die großen und hohen Wahrheiten gerichtet, ist sie um die feineren Nüancirungen des Ausdruckes unbekümmert. Dagegen die heilige Geschichte bewegt sich doch immer auf gewöhnlichem Boden.

Die Prophetie liebt wie die Poesie, das Feierliche, Hohe, Starke, Volltönende, Emphatische. Daraus erklärt sich, daß in der Apoc. statt des ἴδε des Evangeliums gewöhnlich ἰδού vorkommt (in der Apoc. 30mal, in dem Evang. fünfmal, während

das ἴδε 14mal). Das ἰδού iſt durch die Alexandriniſche Überſetzung geheiligt und zum feierlicheren erhoben, und ſteht im ganzen N. T. in den Citaten aus dem A. T. Ebenſo erklärt ſich hieraus, daß groß im Evang. nur fünfmal vorkommt, in der Apoc. über achtzigmal. Bezeichnungen Gottes, wie κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, Chriſti, wie der Fürſt der Könige auf Erden, der Erſtgeborene der Todten, der Anfang der Creatur Gottes ſind in der Apoc. ganz an ihrer Stelle. Ebenſo die Häufung von Ausdrücken, wie κράτος, ἰσχύς, τιμή. Dann volltönende Wörter, wie μεσουράνημα, ποταμοφόρητος.

Die Prophetie liebt wie die Poeſie das Anſchauliche. Daraus erklärt ſich das Vorkommen des οἰκουμένη in der Apoc., was in dem Evang. und den Br. fehlt. Ebenſo die Bezeichnung des Satans als des großen Drachen. Dann Ausdrücke, wie den Namen Jeſu feſthalten, mit Jeſu wandeln, die Kleider waſchen und helle machen, vom dem Holze des Lebens eſſen u. ſ. w.

Der Prophetie gehört wie der Poeſie, in Folge ihrer ſchöpferiſchen Thätigkeit in Bezug auf den Gedanken, auch die Fortbildung der Sprache an. Daraus erklärt ſich in der Apoc. die Neubildung von Wörtern wie χαλκολίβανος, C. 1, 15.

Der Prophetie wie der Poeſie ziemt es, unedlere Bildungen, die in die gewöhnliche Schriftſprache aus der Sprache des gemeinen Lebens eingedrungen ſind, zu beſeitigen. Daraus erklärt ſich das Fehlen des καθώς in der Apoc., welches fehlerhaft gebildete Wort in der Schriftſprache nur als ein unberechtigter Eindringling vorkommt, vgl. Lobeck zu Phrynichus S. 426 und die Pariſer Ausg. des Stephanus.

Die Erhabenheit iſt mit der Simplicität gepaart. Daraus erklärt ſich „das Steife und Einartige, das die Apoc. auch in ihrem Wörterſchatze hat.“ Hitzig.

Speciell iſt hier das Verhältniß der Apoc. zum Hebräiſchen zu beſprechen.

Das Streben der Poeſie, ſich auch in der Sprache vom Gewöhnlichen abzuſondern, bleibt vielfach nicht bei dem Gebrauch der zunächſt liegenden Mittel ſtehen, ſondern ſucht noch verborgene Quellen auf. Im Hebräiſchen „ſtammt ſehr Vieles der dichteriſchen Sprache Eigenthümliche deutlich aus der früheren Zeit der hebräiſchen Sprache.“ (Ewald.) Das dem lebendigen Sprachgebrauche bereits Entſchwundene wird ſorgfältig aufgeſucht. Die Griechiſchen Dichter ſchöpften aus den in ihrer nächſten Umgebung nicht gebräuchlichen Dialekten. Dem Verf. der Apoc. war dieſe Quelle nicht zugänglich, und wäre ſie es auch geweſen, er würde nicht aus ihr geſchöpft haben. Die ſprachliche Abſonderung, die er anſtrebte, durfte keine rein äußerliche ſeyn. Was er an die Stelle des Gewöhnlichen ſetzte, mußte einen innerlichen Vorzug vor dem Gewöhnlichen haben. So war er einzig und allein an die Sprache des A. T. gewieſen.

Im Geiſte zu ſeyn iſt in gewiſſem Sinne ein Privilegium aller Chriſten, vgl. zu C. 1, 10. Deshalb konnte die damalige Weltſprache, die viele Jahrhunderte im Dienſte des Fleiſches geſtanden hatte, für alle chriſtliche Schriftſtellerei nicht genügen. Überall mußte vielmehr auf die Sprache des Volkes zurückgegangen werden, das von ſeinen erſten Anfängen an unter dem Einfluſſe des Geiſtes geſtanden hat. Nicht umſonſt wird die Hebräiſche Sprache in den jüdiſchen Schriften die heilige genannt. Ein rein Griechiſches Evangelium, ein rein Griechiſcher Apoſtoliſcher Brief iſt nicht denkbar. Das Canoniſche und das Hebraiſtiſche ſind innig verſchwiſtert. Am ſtärkſten aber muß die Hebräiſche Färbung in der Apoc. hervortreten, ſo gewiß als es das einzige Buch des N. T. iſt, deſſen Verf. im eminenteſten Sinne im Geiſte war, wozu noch kommt, daß das durch den Zweck der Apoc. gegebene beſtändige Anlehnen an die Propheten des A. B. einlud, ſich auch ihrem Sprachgebrauche möglichſt nahe anzuſchließen.

Daß die Hebraismen der Apoc. nicht aus unfähiger Stümperei des Verf. abzuleiten ſind, wird jetzt ſo gut wie allgemein anerkannt. „Oft, ſagte ſchon Herder, ſind die Solöcismen eigentlich und mit Fleiß gewählt, oft die Conſtruction mit Fleiß ungriechiſch gemacht worden.“ Ewald zeigt S. 38, daß „der Verf. nicht zufällig oder willkührlich abirrt, durchaus gewöhnlich aber beſtimmten Geſetzen folgt.“ Lücke bemerkt S. 363: „Der Verf. der Apoc. zeigt ſich in ſeiner Art ſehr gewandt und fertig und gar nicht in der Stümperei eines Anfängers.“ Winer in der Gramm.: „Anderer Art ſind die in der Apoc. vorkommenden Solöcismen. Sie geben der Diction das Gepräge großer Härte, laſſen ſich aber — — erklären, was man immer hätte thun ſollen, ſtatt dergleichen auf Unwiſſenheit der Verf. zu ſchieben, der ja in anderen viel ſchwierigeren Fügungen das grammatiſche Regelwerk in dieſem Buche ſehr wohl kennt. Auch laſſen ſich für die meiſten dieſer Unebenheiten analoge Beiſpiele in den Griechen finden, nur ſo dicht aufeinander folgen ſie da nicht, wie in der Apoc.“*) Wer könnte auch daran denken, daß ein ſo hochbegabter Mann, wie der Verf. der Apoc. nach Aller Anerkennung iſt, mitten unter Griechen lebend aus Unvermögen die einfachſten Regeln ihrer Sprache verletzt habe, z. B. in C. 1, 5: καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός aus dem Caſus obliquus in den rectus zurückgeſunken ſey, vgl. 2, 20. 3, 12. Wer ſähe nicht, daß hier abſichtlich an die Stelle Griechiſcher Abgeſchliffenheit die Hebräiſche Rauhheit und Abgeriſſenheit tritt.**)

---

*) Vrgl. die weitere Ausführung in Winers Abh. de soloecismis, qui in Apoc. Joannis inesse dicuntur, in den exeget. Studien Bd. 1.

**) Bengel ſagt in dem appar. ed. 2 S. 488 nach Zuſammenſtellung der Fälle der duorum casuum constructio: In summa Hebraismus toto reguat libro, prima specie insolens et asper, sed revera, cum assueveris, non solum tolerabilis, sed et dulcis, ac plane coelestis curiae stilo dignus.

Nach dem Bemerkten ist es eine bedeutende Entstellung des Sachverhältnisses, wenn Bleek S. 183 die Frage aufwirft, ob es denkbar sey, daß der gut Griechisch schreibende Evangelist Johannes „später bei der Abfassung eines prophetischen Werkes möglichst incorrect, barbarisch, gegen alle Regeln der Grammatik geschrieben haben sollte." Es handelt sich nicht um Abweichungen von den eigentlichen Sprachgesetzen, nicht von Verstößen gegen die Grammatik, welche zugleich Verstöße gegen die Logik sind, sondern es handelt sich nur um Abweichungen von dem empirischen Griechischen Sprachgebrauche. Es handelt sich nicht um eine Entstellung der Griechischen Sprache, sondern um eine wesentliche Bereicherung und Veredlung derselben, so gut wie es eine Veredlung der Deutschen Sprache war, daß Luther viele Hebraismen beibehielt, wie es zur Veredlung der Französischen Sprache beigetragen haben würde, wenn es in dieser Sprache eine der Lutherischen gleiche nationale Bibelübersetzung gegeben hätte.

Werden die Hebraismen der Apoc. richtig gefaßt, als Product der Absicht oder vielmehr als das nothwendige Resultat des im Geiste Seyns ihres Verfassers,*) so sieht man gar nicht ein, wie man noch ferner daran denken kann, aus ihnen für eine Verschiedenheit ihres Verf. von dem des Evang. zu argumentiren. Mit klarem Bewußtseyn kann dieß nur ein solcher thun, der die

---

Übrigens ist die Härte in den bez. St. nicht größer wie in dem πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας nach vorhergegangenem μονογενοῦς in Joh. 1, 14. Auch dort ist das: welcher ist, hinzuzudenken. Die Annahme einer Parenthese von καὶ ἐθεασάμεθα–πατρός ist nur Nothbehelf, an den man nicht gedacht haben würde, wenn man eben die Analogien aus der Apoc. vor Augen gehabt hätte, der nur die Häufung dieser Härten eigenthümlich ist.

*) Lange, über den Zusammenhang zwischen der Individualität des Apostels Johannes und der Individ. der Apocalypse, verm. Schr. 2 S. 187: „Das Evangelium des Johannes ist gedacht und geschrieben ἐν τῷ νοΐ, die Apocalypse dagegen ἐν τῷ πνεύματι, nach der paulinischen Unterscheidung, 1 Cor. 14, 14 ff."

eigne Geiſtesarmuth, Unfähigkeit, Eintönigkeit zum Maaßſtabe nimmt.*)

Es fehlt aber in dem Evang. des Johannes nicht an Berührungspuncten mit dem hebraiſtiſchen Character der Apocalypſe. Daß auch das Evangelium (wie auch die Briefe) ſich auszeichnet durch große Liebe zum A. T. werden wir ſpäter nachweiſen. Die damit nahe zuſammenhängende Vorliebe des Evangeliſten für das Hebräiſche als Sprache wird dadurch bekundet, daß er ſo viele Hebräiſche Wörter mit beigefügter Erklärung mittheilt, wie in der Apoc. das ἀμήν, ἀβαδδών, ἁρμαγεδών, ἀλληλούϊα vorkommt, vgl. 1, 39. 42. 43. 4, 25. 5, 2. 9, 7. 11, 16. 12, 13. 19, 13. 17. 20, 16. Treffend endlich wird von Thierſch, neuteſt. Krit. S. 72 bemerkt: „Man überſehe nicht, daß im Evangelium des Johannes das Proömium, namentlich ſeine erſten Verſe im Bau der Sätze, im Parallelismus der Glieder, und der Stellung der Worte den Rhythmus altteſtamentlicher Hymnen mit vollkommner Klarheit durchſcheinen läßt.“ In der Apoc. ſind damit ſpeciell die eingeflochtenen Doxologien und Lieder zu vergleichen.

Wir bemerken noch, daß manchmal die behauptete Differenz zwiſchen Evang. und Apoc. nur auf falſcher Annahme beruht. So daß ἀληθινός im Evang. und in der Apoc. in verſchiedener Bedeutung ſtehe. Ferner daß zuweilen die Differenz ſich aus dem geſchichtlichen Ausgangspunct der Apoc. erklärt. Wie kann man es z. B. auffallend finden, daß die ὑπομονή hier ſiebenmal

*) Bei einem Aufenthalte in Holland im Jahre 34 wurde der Verf. mit dem nunmehr ſchon heimgegangenen trefflichen Le Clerc bekannt. Dieſer beſaß die Gabe des Improviſirens. In dieſer ſchwachen Anbahnung des ekſtatiſchen Zuſtandes ging wie mit dem Ausdrucke ſeines Geſichtes, ſo auch mit ſeiner Sprache eine merkwürdige Veränderung vor. Man glaubte einen ganz anderen Mann vor ſich zu ſehen. Diejenigen, welche ſo zuverſichtlich die „philologiſche“ Unmöglichkeit der Ächtheit der Apoc. behaupten, müßten erröthen, wenn ihnen ſolche Thatſachen einmal im Leben begegneten.

vorkommt, während im Evang. nicht? Die Geduld mußte schon nach der ersten St., wo das Wort erscheint, 1, 9, ein Losungswort der Apoc. seyn.

Auf die hinter der Verschiedenheit verborgene Einheit der Sprache der Apoc. mit der des Evang. und der Br. haben wir bereits bei der Auslegung aufmerksam gemacht.

Verschiedenheit der Apocalyptischen Briefe von den Johanneischen.

Wäre Johannes, wird behauptet (Lücke 374 ff.), Verf. der Apoc., so müßte sich die größte Übereinstimmung kund geben zwischen den sieben Sendschreiben und den Johanneischen Briefen. Davon aber zeige sich das grade Gegentheil. Der Ton sey ein ganz anderer. Nirgends finde sich in den Sendschreiben die gewöhnliche Johanneische Anrede: meine Lieben, oder: meine Kinder. Nirgends die dem Johannes eigne Wiederholung der Grundgedanken und „jenes kreisförmige Fortschreiten.“ Nirgends die den Johanneischen Briefen eigenthümliche herzliche und innige Ermahnung. Statt der Zuversicht und des stillen Vertrauens zu den Gemeinden lesen wir hier theilweises Lob mit Tadel vermischt, und statt der bittenden andringlichen Ermahnung strenges Gebot und Drohung. Das Zurückführen des ganzen christlichen Lebens auf die Grundprincipien des Glaubens, der Erkenntniß der Wahrheit, der Liebe, der Gemeinschaft suche man in den apocal. Briefen vergebens.

Allein zu verlangen, daß der Ton der apocalyptischen Briefe dem der andern Johanneischen gleich seyn soll, heißt das: ich war im Geiste an des Herrn Tage, C. 1, 10, Lügen strafen. Von der Verzückung ist der erregte Character der Rede, die Feierlichkeit des Tones, ein gewisses von oben herab unabtrenn-

bar. „Ein gemüthlicher Brief der apoſtoliſchen Parakleſis," wie Lücke den erſten Brief Johannis bezeichnet, kann unmöglich von einem ſolchem geſchrieben werden, der ſich im Geiſte befindet. Da ſind alle Saiten ſtraff angezogen, da hört alles ſich gehen laſſen auf. Ebenſo auch widerſtreitet dieſem Verlangen, was in C. 1, 13 ff. von der Erſcheinung Chriſti berichtet wird. Iſt dieſer es, welcher in den erſten Briefen redet, der erhöhte und zur Rechten des Vaters ſitzende Chriſtus, zu deſſen Füßen Johannes, da er ihn ſieht, fällt als ein Todter, ſo muß „die Gemüthlichkeit" wohl aufhören.

Iſt es Chriſtus, welcher redet, ſo fällt die zärtliche Anrede, deren Johannes ſich in dem erſten Briefe bedient, ganz von ſelbſt weg.

Zu dem „kreisförmigen Fortſchreiten" läßt in den Briefen der raſche Gang, der durch den einleitenden Character der Briefe geboten wird, keine Zeit. Das eigentliche Objeet des Buches iſt nach dem Eingange und dem Schluſſe das Kommen des Herrn. Sucht man aber das „kreisförmige Fortſchreiten" nicht ſpeciell in den Briefen, ſondern in dem Ganzen der Apoc., ſo wird die unbefangene Auslegung es nicht verkennen können. Es iſt der Apocalypſe nicht weniger wie den Briefen eigenthümlich, die Grundgedanken zu wiederholen, und ihnen eine immer reichere Ausführung und Beleuchtung zu geben, vgl. die Einl. zu C. 12 bis 14. Dann II, 1 S. 373 ff.

Eine ſchneidende Schärfe in dem Urtheile über alles Unchriſtliche tritt uns auch in den Briefen des Johannes entgegen, beſonders wenn bedacht wird, daß der Apoſtel nicht Luftſtreiche thut, ſondern beſtimmte Richtungen und Perſonen im Auge hat. Man vgl. nur 1 Joh. 2, 4: „wer da ſaget: ich habe ihn erkannt und und hält ſeine Gebote nicht, der iſt ein Lügner," 2, 9: „wer da ſaget er ſey im Lichte, und haſſet ſeinen Bruder, der iſt noch in Finſterniß," V. 18: „nun ſind viele Widerchriſten worden,"

V. 22: „wer ist ein Lügner ohne der da läugnet, daß Jesus der Christ sey. Das ist der Widerchrist, der den Vater und den Sohn läugnet", C. 3, 8: „wer die Sünde thut, der ist vom Teufel", 3, 15: „wer seinen Bruder hasset (in der Weise der lieblosen und aufgeblasenen gnostischen Verstandesmenschen), der ist ein Todschläger." Lücke selbst bemerkt in dem Comm. zu dem Evang. des Joh. Th. 1 S. 16 ff.: „Er scheint zu den Characteren gehört zu haben, in denen der Geist der Liebe, je feuriger und inniger er ist, desto mehr mit natürlicher Heftigkeit zu kämpfen hat. — — Aber auch später zeigt sich im Character des Johannes weit weniger die sanftmüthige und milde, als jene starke und feurige Liebe, welche verbunden mit einem starken Gefühle von der ausschließlichen Wahrheit des Evangeliums den Gedanken des christlichen Gerichtes in der Welt mit aller Schärfe durchführt und ausübt. Ist der zweite Brief wirklich von Johannes, so wäre V. 10. 11 ein Beweis, daß Johannes noch in den spätesten Jahren sehr scharf seyn konnte."

Was den Sendschreiben eigenthümlich, ist nur der erregte Character, den die Bestrafung und Drohung trägt. Dieser aber ist einfache Folge des im Geiste seyns, worin die geistige Thätigkeit gleichsam armirt erscheint. Daß die Eigenthümlichkeit des Johannes solchen Erregungen besonders günstig war, er ein Mann des heiligen Zornes und also ein geeignetes Werkzeug für die Einwirkung des Geistes in dieser Beziehung, zeigt Mr. 3, 17, wonach der Herr ihm und seinem Bruder Jacobus den Beinamen Donnersöhne gab,*) und Luc. 9, 54, vgl. über diese St. zu C. 10, 3. Auch das ist zu beachten, daß die Prophetie nach 1 Cor. 14, 25 das Verborgene des Herzens offenbart. Sie schaut die geheimsten Schäden im Lichte des Geistes Gottes, und so

*) Baur bemerkt S. 366 der Name könne nur „eine feurige, vom Eifer des Drohens und Strafens, des Niederwerfens und Zerstörens erglühende Natur bezeichnen."

muß der Eifer in der Beſtrafung in ihr nothwendig geſteigert erſcheinen.

Nur dann wäre die Differenz von Bedeutung, wenn der Eifer der Drohung und Beſtrafung die Sendſchreiben ganz einnähme, wenn die für Johannes ſo characteriſtiſche Liebe hier zurückträte. Aber wie könnte dieß wohl behauptet werden? Wie könnte der wohl ſelbſt die Liebe verläugnen, der gegen Epheſus es als eine ſchwere Anklage ausſpricht: „ich habe wider dich, daß du deine erſte Liebe verläſſeſt", und ihr ankündigt, daß all ihr lebhafter Eifer gegen das Böſe ſie nicht vor vernichtendem göttlichen Gerichte bewahren werde, wenn ſie nicht zu dieſer erſten Liebe zurückkehre. Gleich im Eingange begrüßt Johannes die Gemeinden im Namen des „der uns liebet und gewaſchen hat von unſeren Sünden mit ſeinem Blute." Smyrna und Philadelphia werden mit liebender Verſenkung in ihre Lage getröſtet, wie einer den ſeine Mutter tröſtet. Und ſelbſt zu dem am tiefſten geſunkenen Laodicäa, das der Pfeil der Beſtrafung am tödlichſten getroffen, wird gleich darauf in dem zarteſten Liebestone geredet: „Siehe ich ſtehe an der Thür und klopfe an. So Jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir." Nicht bloß die Erkenntniß der göttlichen Gerechtigkeit erſcheint geſteigert, auch die Erkenntniß der göttlichen Liebe hat eine Energie, wie wir ſie in den Johanneiſchen Briefen nicht wahrnehmen. Daß die Schärfe ſelbſt nicht der Gegenſatz der Liebe iſt, ſondern in ihr wurzelt und aus ihrem Quell hervorgeht, wird ausdrücklich geſagt in C. 3, 19: „Welche ich lieb habe, die ſtrafe und züchtige ich."

Wenn man endlich verlangt, daß in den Sendſchreiben alle die Lehren ſich vorfinden ſollen, welche in den Johanneiſchen Briefen vorkommen, ſo verkennt man völlig die Stellung, welche die Sendſchreiben in dem Ganzen der Offenbarung einnehmen

und reißt ſie aus dem Zuſammenhange mit demſelben los. Schon die Erſcheinung Chriſti in C. 1 hat einen durchaus einſeitigen Character, vgl. Th. 1 S. 128. Vorbereitung auf die großen Ereigniſſe der Zukunft, das iſt der ſpecielle Character der Briefe, nur das gehört hieher, was unmittelbar geeignet iſt die Untreuen und Trägen zur Buße zu leiten, die Treuen und Eifrigen zum ſtandhaften Beharren, zur Treue bis zum Ende zu führen, vgl. 1 S. 155 ff., und nach der einleitenden Bedeutung der Briefe kann auch dieß nicht in ruhiger und vollſtändiger Entfaltung, es kann nur in nachdrücklicher Kürze, in einzelnen prägnanten Kernſprüchen gegeben werden.

Wie die Sendſchreiben mit den Johanneiſchen Briefen durch das Band der Bekämpfung derſelben Irrlehrer verbunden ſind, wurde Th. 1 S. 174 nachgewieſen.

Der Rabbinismus der Apocalypſe.

Der Apocalyptiker, behauptet Bleek S. 189, bekundet „eine rabbiniſch-kabbaliſtiſche Neigung und Gelehrſamkeit, von der der Evangeliſt weit entfernt iſt, und von der auch nach Apgſch. 4, 13 durchaus nicht wahrſcheinlich iſt, daß der Apoſtel Johannes ſollte in ihrem Beſitze geweſen ſeyn.“ „Seine ſpätere Bildung, ſagt Lücke S. 376, ſcheint mehr eine chriſtliche und Griechiſche als eine Jüdiſche Rabbiniſche geweſen zu ſeyn. Das A. T. tritt in ſeinen Briefen ſehr zurück; ſelten kaum eine Anſpielung darauf, und dann auf das Bekannteſte. Auch in ſeinem Evangelium ſind es eben nur einige altteſt. Grundideen und Hauptſtellen, die er ſelbſt, Johannes der Täufer und Chriſtus in ihren Reden gebrauchen. Das Evangelium iſt ein Werk voll Plan und Abſicht, aber das Planvolle iſt ohne alle Künſtlichkeit und Rabbiniſche Gelehrſamkeit, welche uns in der Apocalypſe auf jedem Schritte begegnen.“

Die aufgestellte Behauptung umfaßt ein dreifaches, wodurch sich die Apocalypse von dem Evangelium und den Briefen unterscheiden soll, die Rabbinisch-Kabbalistische Neigung, die Vorliebe für das A. T., die Künstlichkeit des Planes.

1. An dem was Ewald sagt: „sehr Vieles hat er aus den Schulen der Juden geschöpft; in der geheimen Lehre der Pharisäer und Kabbalisten war er nicht oberflächlich unterwiesen; die Satzungen der Jüdischen Schulen hielt er hoch", ist auch nicht ein wahres Wort. Es findet sich in der Apocalypse auch nicht die leiseste Anspielung auf Rabbinisch-Kabbalistisches, vielweniger eine Anlehnung an dasselbe oder Entlehnung daraus. Überall, wo der Verf. an früher schon Vorhandenes anknüpft, sind dieß nur die Canonischen Schriften des A. T. Zwischen diesen und ihm ist nirgends ein Mittelglied. Überall zeigt er sich als einen Idioten in dem Sinne, in welchem dieß in Apgsch. 4, 13 von Johannes wie von Petrus gesagt wird, als einen Mann, der an demjenigen nicht Theil nimmt, was zu seiner Zeit unter den Juden als gelehrte Bildung galt.

Es würde verlorene Mühe seyn, wenn wir die Behauptung widerlegen wollten, daß was in der Apocalypse von Engeln, bösen Geistern, dem himmlischen Jerusalem vorkommt, aus Kabbalistischer Quelle geflossen sey. Ewald ist der letzte gewesen, der sie aufzustellen wagte, und wer noch irgend verleitet wäre ihr Gewicht beizulegen, würde durch die eingehende Widerlegung von Hävernick gewiß eines Besseren belehrt werden.*) Daß die Schilderung des neuen Jerusalems durchaus auf alttestamentlicher Grundlage ruht, besonders auf Jesaias und Ezechiel ist bereits nachgewiesen worden.

Es ist seltsam, daß die neueren Gegner der Apocalypse die

*) De Kabbalistica, quae Apoc. inesse dicitur forma et indole, Rost. 34.

allgemeine Behauptung des Rabbinismus und Kabbalismus der Apocalypſe noch immer in derſelben Ausdehnung und Zuverſicht ausſprechen wie die älteren, dagegen aber in der Anführung der einzelnen Beweiſe viel ſparſamer und zaghafter ſind.

Lücke macht kaum etwas Anderes geltend, als daß die Apocalypſe gewiſſen Zahlen Bedeutung beilege. „Es darf nicht unbemerkt bleiben — ſagt er S. 183 — daß der Apoc. die heilige Sieben und Dreizahl offenbar aus der Jüdiſchen Kabbaliſtik genommen hat.“ Dieſe Behauptung wird jetzt ſchon allgemein als veraltet anerkannt werden. Es liegt klar zu Tage, daß dieſelben Zahlen, welche in der Apoc. uns in bedeutſamer Weiſe entgegentreten, ſchon im A. T., in den Büchern Moſe's, in den Pſalmen u. ſ. w. in der mannigfachſten Weiſe ausgezeichnet *werden*, vgl. m. Comm. z. d. Pſ. IV., 2 S. 241. Es wird aber nicht geläugnet werden können, daß der Zahl auch in dem Evangelium des Johannes Aufmerkſamkeit bewieſen wird, und daß die bedeutſamen Zahlen der Apoc. uns auch dort entgegentreten. Der eclatanteſte Fall liegt vor in C. 21, 2: „Es waren bei einander Simon Petrus, und Thomas der da heißt Zwilling und Nathanael von Cana aus Galiläa, und die Söhne Zebedäi und andere zwei ſeiner Jünger.“ Die Siebenzahl wird dort ebenſo wie in der Apocalypſe durch die drei und die vier getheilt. An der Spitze der Dreizahl Petrus, an der Spitze der Vierzahl die Söhne des Zebedäus, mit Petrus die Jünger der engeren Wahl. Nur aus dieſer Gruppirung erklärt ſich die Trennung der Söhne des Zebedäus von Petrus. Die Sieben wird außerdem durch die vier getheilt: Petrus an der Spitze, dann drei Paare. Auf die paarweiſe Zuſammengehörigkeit wird dadurch hingewieſen, daß zuletzt nur die Zweiheit hervorgehoben wird, ohne namentliche Nennung. Die Siebenzahl iſt eine gegebene. Aber daß ihr Gegebenſeyn nicht dem Gebiete der Zufälligkeit angehört, darauf wird durch die Gruppirung hingewieſen. Genau ſo iſt die Gruppirung in

Apoc. 6, 15, vgl. auch zu 16, 5. — Gewiß nicht ohne Bedeutung sind die fünf Gerstenbrote und zwei Fische in C. 6, 9 — die Theilung der sieben durch die fünf und zwei kommt neben der durch die drei und vier auch in der formellen Anordnung der Psalmen nicht selten vor —, ebenso die zwölf Körbe mit Brocken in V. 13. Die Vierzahl findet sich in der Aufzählung in C. 5, 3. Daß auch die Fünfzahl der Hallen an dem Teiche Bethesda ihre Bedeutung hat, ebenso die Siebenzahl der Buchstaben des Namens Bethesda, getheilt durch die drei und vier, wollen wir hier blos andeuten, da wir wohl wissen, daß nur wenige uns so weit werden folgen wollen. Die dazu nicht geneigt sind, weil sie nur den Lückeschen Johannes kennen, der von dem wirklichen gar sehr verschieden ist, mögen auch diese Andeutung als nicht vorhanden betrachten. Für C. 21, 2 aber erbitten wir ernstliche Aufmerksamkeit.

Was sonst noch am allgemeinsten angeführt wird, ist die St. C. 13, 18, wo sich in der Zahl 666 eine deutliche Spur „der Kabbalistischen Kunst Gematria" vorfinden soll. Das Gegentheil ist aber bereits in unsf. Comm. nachgewiesen worden. Wir haben gezeigt, daß die Zahl eine alttestamentliche Wurzel hat und auf Esr. 2, 13 hinweist. Eine genaue Analogie für diese St. haben wir in Joh. 21, 11: „Simon Petrus stieg hinein und zog das Netz auf das Land voll großer Fische hundert und drei und funfzig. Und wiewohl ihrer so viel waren zerriß doch das Netz nicht." Daß die Zahl 153 hier eine tiefere Bedeutung haben muß, dringt sich sofort auf, wenn der symbolische Character des ganzen Vorganges erkannt wird. Die Genauigkeit in der Angabe der Zahl würde auch sonst etwas Kleinliches haben.*) Man darf nicht einwenden, daß die ge-

*) Bengel: mirabile est, sic prae Luc. 5, 6 h. l. exprimi numerum ipsum, quamvis tam propinquus esset numerus valde rotundus 150, cui ὡς, quasi, etiam addi potuisset, uti v. 8.

ſchichtliche Wahrheit leiden müſſe, wenn die Zahl für bedeutſam erklärt werde. Denn der Unterſchied der großen Fiſche, die hier allein gezählt werden, und der kleinen iſt ein fließender, ſo daß alſo der theologiſchen Betrachtungsweiſe hier ein gewiſſer Spielraum eröffnet war. Die tiefere Bedeutung der Zahl wurde auch ſchon im Alterthum erkannt. Hieronymus wieß darauf hin, es gebe 153 Arten von Fiſchen. So werde alſo angedeutet, daß die Kirche ein Netz ſey, welches von allerlei Gattung fängt. Allein es fehlt an jedem Beweiſe dafür, daß Jemand im Alterthum überhaupt genau ſo viele Arten von Fiſchen gezählt habe, geſchweige denn daß dieſe Zählung eine damals durchaus gangbare geweſen wäre (vgl. Lampe z. d. St.); welches letztere doch nothwendig der Fall ſeyn müßte. Dann fehlt es an jeder Analogie für eine ſolche naturgeſchichtliche Beziehung. Alle ſolchen geheimen Winke des Johannes im Evangelium und der Apocalypſe halten ſich auf dem Boden der Schrift. Schon Grotius*) erkannte richtig, daß die Zahl zu 2 Chron. 2, 17 in Beziehung ſteht und aus dieſer St. ihr Licht erhält: „Und Salomo zählte alle Fremdlinge, welche im Lande Iſrael, und wurden funden hundert und drei und funfzig Tauſend und ſechshundert", vgl. 1 Kön. 9, 20. Zu dem: alle Fremdlinge, bemerkt Kimchi: die Überbleibſel der Cananiter, die nicht mehr der Verehrung der Götzen ergeben ſind. Daß es ſich wirklich um Proſelyten handelt, wurde in der Chriſtol. Th. 2 zu Sach. 9, 7 nachgewieſen, in welcher St. ſchon die Aufnahme der Fremdlinge unter Iſrael in Davids Zeit als Vorbild des dereinſtigen Eingehens der Fülle der Heiden in das Volk Gottes betrachtet wird. Genau ſo wie Joh. 21, 11 zu 2 Chron. 2, 17 verhält ſich Apoc. 13, 18 zu Eſr. 2, 13. Ohne den altteſtamentlichen Schlüſſel weiß man mit beiden Zahlen nichts anzufangen.

*) Figura Davidis et Salomonis temporibus, cum 153 millia fuere Proselytorum, 2 Chron. 2, 17.

Noch beruft man sich auf den Namen Gottes: der da ist und der da war und der da kommt, in C. 1, 4, und auf die sieben Geister, welche vor seinem Throne, ebendas. Allein der Ungrund dieser Berufung erhellt hinreichend aus dem, was schon Th. 1 S. 86 ff. und S. 89 ausgeführt wurde. Die sieben Geister weisen auf Sacharja zurück.

Offenbar aber sind es nicht sowohl diese einzelnen Stellen, aus denen die Meinung von der Rabbinisch-Kabbalistischen Eigenthümlichkeit der Apocalypse ihre Nahrung zieht, als vielmehr das Vorhandenseyn von Tiefen in derselben, in welche die moderne Oberflächlichkeit und die rationalisirende Zeitbildung nicht gerne nachfolgt, von geheimnißvollen Winken und räthselhaften Andeutungen. Dieß Alles wird ohne Weiteres in die Plunderkammer des Rabbinismus und Kabbalismus geworfen, obgleich man nirgends im Stande ist wirklich entsprechende Parallelen aus den Rabbinischen und Kabbalistischen Schriften beizubringen.

Man sollte dann aber nicht verkennen, daß dem ganz ähnliches sich vielfach auch in dem Evangelium vorfindet, sollte, wenn einmal alles scheinbar oder wirklich Tiefe Rabbinisch und Kabbalistisch heißen soll, diesen Vorwurf ebenso auch gegen das Evangelium erheben. Aber da hilft man sich vielmehr durch gewaltsame Beseitigung. Zu Joh. 9, 7: „Gehe hin zu dem Teiche Siloah (das ist verdolmetschet, gesandt) und wasche dich" macht Lücke die eigenthümliche Bemerkung: „Vielleicht aber soll die Parenthese eine mystische Allegorie auf Christus den Gesendeten seyn. — Ehe ich mir dergleichen in Johannes gefallen lasse will ich die Parenthese lieber allen Manuscripten zum Trotze für die Glosse eines allegorischen Interpreten erklären, die sehr alt seyn mag, nur für Johannes soll sie mir niemand einreden." Die Entschlossenheit ist allerdings groß, aber sie kann doch die lästige Thatsache nicht beseitigen. Es liegt am Tage, daß dem Evangelisten der Teich Siloah nach Namen und Sache symbolische Bedeutung

hat. Zu Grunde liegt die St. Sach. 13, 1: „Zu der Zeit wird seyn eine Quelle aufgethan dem Hause Davids und den Bewohnern von Jerusalem für Sünde und Befleckung.“ Das Bild jener Stelle verkörpert der Heiland zu einer symbolischen Handlung. Was an der leiblichen Blindheit geschieht, das bezieht sich auf die geistliche und ihre Heilung durch Christum, vgl. V. 39—41. Auch der Koth mit Speichel gemischt hat symbolische Bedeutung.

Wir führen hier noch einige andere Beispiele von Tiefen in dem Joh. Evangelium an, die für das moderne Bewußtseyn unbequem sind, und vor denen es daher möglichst die Augen verhüllt.

In seinem Eigennamen Johannes erblickt der Evangelist eine Weissagung, die in seinem Verhältnisse zu Christo erfüllt worden. Statt die Thatsache zu beseitigen, sollte man so offen seyn dieß für eine „Rabbinische Spielerei“ zu erklären.

Mag man sich auch gegen die unbequeme Thatsache sträuben, der ganze Vorgang in Joh. 4 ist ein symbolischer, die Samaritanerin ist Typus ihres Volkes, die fünf Männer, die sie gehabt, bilden die fünf Gottheiten in 2 Kön. 17, 24 ab. Vgl. die Beweisführung in den Beitr. 2 S. 24.

Die Stadt Sichem wird von Johannes in C. 4, 5 Sichar, Lüge, genannt. Durch Änderung eines Buchstabens verwandelt er das nomen vanum in ein nomen reale und legt das ganze Samaritanische Lügenwesen blos.

Der Kranke, den der Herr in C. 5 heilt, war nach V. 5 acht und dreißig Jahre krank gewesen. Wie der Teich Bethesda mit seinen fünf Hallen ein Symbol der alttestamentlichen Heilsanstalt, so ist der Kranke Symbol des Jüdischen Volkes sofern dasselbe durch diese Heilsanstalt noch nicht zum vollen Heile gelangt war, und die 38 Jahre weisen hin auf die acht und dreißig Jahre des Bannes und der Heilslosigkeit Israels beim Zuge durch die Wüste, vgl. Christol. 2 S. 568.

In C. 19, 36 bezieht Johannes eine Stelle, die ursprünglich das Passahlamm betrifft, ohne Weiteres auf Christum.

Die Tiefen der Apocalypse, die auf die Behauptung ihres Kabbalistischen Characters geführt haben, beziehen sich überhaupt gewöhnlich auf die Auffassung des alttestamentlichen Schriftwortes, sind, wie Vitringa bemerkt, „mystische Redensarten, die aus den innersten Gemächern der heil. Schrift hervorgeholt sind.“ Der Mangel an Bildung, der in Apgsch. 4, 13 von Joh. ausgesagt wird, schließt ein solches tiefes Eindringen in die heilige Schrift nicht aus. Denn es ist hier eine bestimmte Art von Bildung gemeint, die Bildung, welche die Jüdischen gelehrten Schulen der damaligen Zeit gewährten. Amos war nur ein gemeiner Hirtenknecht, und doch finden wir bei ihm die tiefsinnigsten Beziehungen auf das alttestamentliche Gesetz. Eine gewisse Analogie haben wir an der Bildung, welche der Umgang mit der Schrift noch jetzt demjenigen gewährt, welcher in ihr lebt. Doch reicht man mit diesem Erklärungsgrunde nicht aus. Ebenso wenig auch damit, daß der Jünger, den der Herr liebte, durch den persönlichen Verkehr mit ihm in die Tiefen des A. T. eingeführt wurde. Wir müssen auf eine unmittelbar göttliche Mitwirkung bei der Abfassung unseres Buches zurückgehen. Gäbe es keinen anderen Beweis für die Göttlichkeit der Offenbarung, sie würde für denjenigen, der geübte Sinne hat das Thatsächliche wahrzunehmen, schon allein durch ihre Behandlung des A. T. festgestellt werden, durch die Tiefe der betreffenden Erkenntnisse und ihrer unbedingten Zuverlässigkeit, während bei den mit den gewöhnlichen Gaben des Geistes unternommenen Versuchen den tieferen Schriftsinn zu erforschen dem Waizen immer gar viele Spreu beigemischt ist. Es gilt von Johannes genau dasselbe, was in Joh. 7, 15. 16 von Jesu gesagt wird: „Und die Juden verwunderten sich und sprachen: wie kann dieser die Schriftgelehrsamkeit, so er sie doch nicht gelernt hat. Jesus antwortete

ihnen und ſprach: meine Lehre iſt nicht mein, ſondern deß der mich geſandt hat." Bengel: der Vater hat es ihn gelehrt, nach C. 8, 28: „wie mich mein Vater gelehret hat, ſo rede ich."

2. Das A. T., wird behauptet, trete in dem Evangelium und den Briefen des Johannes ſehr zurück. Allein dieſe Behauptung beruht nur auf der Unfähigkeit, die altteſtamentlichen Beziehungen in dem Evangelium und den Briefen zu erkennen, die bei ihrer Feinheit ſich in der Regel nur demjenigen kundgeben, der in den Schriften des A. B. lebt, und auf der Neigung dieſe Beziehungen möglichſt zu verwiſchen.

In keinem Evangelium ſind die Beziehungen auf das A. T. ſo häufig, ſo leiſe, ſo geheimnißvoll, ſo tiefgehend wie in dem des Johannes.

Wir wollen dieß zuerſt an dem Beiſpiele des Abſchnittes C. 21, 1—14 zeigen. Nach altteſtamentlicher Symbolik bezeichnet hier das Meer die Welt, die Fiſche in dem Meere bezeichnen die Menſchen, vgl. zu 8, 9. Die Apoſtel erſcheinen als Fiſcher in Beziehung auf Ez. 47, 10. Daß in der Zahl der Fiſche eine tiefſinnige Beziehung auf das A. T. liegt, wurde bereits nachgewieſen.

Lücke läugnet die ſymboliſche Bedeutung des Vorganges. „Luc. 5, 1 ff. — ſagt er — wird dem Fiſchfange von Chriſto ſelbſt die ſymboliſche Bedeutung gegeben, hier fällt auch nicht einmal ein Wink der Art." Allein es iſt das eben die Weiſe des Johannes, ein Ausfluß ſeiner Vorliebe für das Räthſelhafte, Geheimnißvolle, daß er bei ſymboliſchen Vorgängen nicht ausdrücklich die Ausdeutung gibt, womit Hand in Hand geht, was Schultze, der ſchriftſtell. Char. des Joh. S. 192 bemerkt hat: „Stellen des A. T., die bei den übrigen ein förmliches und wörtliches Citat ſind, werden bei Johannes in den Vortrag des Redenden ohne Spur der Citation eingeflochten, 2, 16. 16, 32." Hier aber konnte Johannes der Ausdeutung ſich um ſo mehr

überheben, da dieselbe schon in Luc. 5, 10 vorlag, für jeden wenigstens der nicht an der Symbolscheu krank ist. Der ganze Vorgang aber erfordert gebieterisch die symbolische Deutung. Lückes Versuch ihn ohnedem anschaulich und begreiflich zu machen, kann nur ein peinliches Gefühl hervorrufen. Gleich zu Anfang trägt das: „Spricht Simon Petrus zu ihnen: ich will hin fischen gehen. Sie sprechen zu ihm: so wollen wir mit dir gehen," einen durchsichtigen Character. Johannes würde gewiß nicht den an sich gleichgültigen Umstand, daß der Vorschlag von Petrus ausging, die übrigen sich ihm anschlossen erwähnt haben, wenn hier nicht ein Abbild eines höheren Verhältnisses vorläge. Nur als „unmittelbare Vorbereitung der Jünger zum Beginnen der mystischen Fischerei" gehörte der Vorgang auch dem Schlusse des Evangeliums an. Sonst würde er noch in der Hauptmasse seine rechte Stelle gefunden haben.

In Cap. 21, 5 heißt es: „Spricht Jesus zu ihnen: Kinder habt ihr nichts zu essen? Sie antworteten ihm: nein." Schon die Anrede Kinder ist hier aus dem A. T., aus den Proverbien.*) Daß Jesus fragt, ob sie für ihn etwas zu essen haben, zeigt die Vergleichung von Luc. 24, 41. Der Grund der Frage kann aber nicht der seyn, daß es Jesu an Nahrungsmitteln fehlte. Dagegen spricht V. 9: „Als sie nun austraten auf das Land, sahen sie Kohlen gelegt und Fisch darauf, und Brot." Dann V. 12. 13, wonach Jesus den Jüngern von der Speise gibt, die er schon vorher in Bereitschaft hatte.**) Der Grund kann nur darin liegen, daß Jesus von der Speise essen will, die seine Jünger herbeigeschafft hatten, vgl. V. 10, ebenso wie sie essen sollten von seiner Speise. Dieß nun führt uns darauf, daß der ganze Vorgang eine symbolische Bedeutung hatte. Diese

*) Bengel: amanter, et e sublimi, ut sapientia aeterna.

**) Zu beachten ist in V. 13 das ὀψάριον im Singular wie V. 9, im Unterschiede von V. 10.

tritt mit überraſchender Klarheit ans Licht, wenn die Beziehung auf Hohesl. 4, 17. 5, 1 und 2, 3 erkannt wird, dieſelben St. welche den Worten in Apoc. 3, 20 zu Grunde liegen: „So jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir.“ Dieſe Worte der Apocalypſe erblicken wir hier zu einer ſymboliſchen Handlung verkörpert. Daß die Fiſche hier nur als Nahrungsmittel in Betracht kommen, zeigen ſchon die Benennungen προσφάγιον, ὀψάριον. Die ſymboliſche Bedeutung der Fiſche in der Haupthandlung (dem Fiſchzuge) geht alſo nicht in dieſe Nebenhandlung über.

Von dem Schluſſe des Evangeliums wenden wir uns zu ſeinem Anfange. Wir weiſen hin auf einige altteſt. Beziehungen in C. 1. Das: im Anfange, weiſt darauf hin, daß was Johannes von dem Worte lehrt, nur Ausdeutung von 1 Moſ. 1 iſt. C. 1, 3 bezieht ſich auf Pſ. 33, 6. C. 1, 14: „wir ſahen ſeine Herrlichkeit,“ ebenſo V. 31: „auf daß es Iſrael offenbaret würde, darum bin ich kommen zu taufen mit Waſſer“ beziehen ſich auf Jeſ. 40, 5: „Und offenbaret wird die Herrlichkeit des Herrn, und es ſiehets alles Fleiſch zumal.“ Es iſt die durchgängige Weiſe des Johannes im Evangelium, wie auch in der Apocalypſe auf Chriſtum zu beziehen, was im A. T. von Jehovah geſagt wird. Vgl. z. B. C. 12, 41, dann C. 13, 19, wo das: „jetzt ſage ichs euch, ehe denn es geſchieht, auf daß, wenn es geſchehen iſt, daß ihr glaubet, daß Ichs bin,“ auf Jeſ. 43, 10 und die Parallelſtellen hinweiſt. Jehovah weiſt dort auf die Vorherverkündungen der Zukunft als Beweis für ſeine Gottheit hin. Auf dieſelbe St. bezieht ſich Johannes wieder bei dem erſten Zeichen Jeſu in C. 2, 11: „und er offenbarte ſeine Herrlichkeit,“ und ebenſo auch wieder bei dem letzten Zeichen in C. 21, 1. — Bei dem: er ſprach zu ihnen: „kom-

met und sehet," V. 39, ist hinter der unscheinbaren Oberfläche eine tiefe Beziehung auf Ps. 66, 5 verborgen: „kommt und sehet die Thaten Gottes," vgl. zu Apoc. 6, 1. — In V. 52: „wahrlich, wahrlich ich sage euch, von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn" wird, was nach 1 Mos. 28, 12 Jakob im nächtlichen Gesichte gezeigt wurde, dessen Ausdeutung die dort folgende Rede Gottes gibt, als Weissagung auf Christum betrachtet, den wahren Jakob, in dem jene symbolische Verheißung der allerspeciellsten Vorsehung Gottes, welche über dem erwählten Geschlechte waltet, erst ihre volle Wahrheit erhielt.

Nicht minder zahlreich, tief und zart sind auch die alttest. Beziehungen in den Briefen des Johannes. Gleich der Anfang des ersten Briefes weist, ebenso wie der Anfang des Evangeliums, in tiefsinniger Weise auf das A. T., auf 1 Mos. 1 zurück. Das Wort Gottes nimmt in der Geschichte der Schöpfung eine bedeutende Stellung ein, ist die Bedingung alles creatürlichen Seyns, nach der Anschauung des Apostels aber ist wo Wort Gottes auch Christus, vgl. zu 19, 13. Das: von Anfang, kehrt wieder in 2, 7. 13. 3, 8. In wessen Gemüthe sich das erste Wort des A. T. so tief eingegraben hat, der muß zu demselben eine ganz andere Stellung haben, wie die moderne gläubige Theologie, die so gerne den Johannes zu dem ihrigen machen möchte. — Zu 1 Joh. 1, 8. 9 vgl. Prov. 28, 23. — Zu 2, 1: „wenn jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher (Vertreter) bei dem Vater, Jesum Christ, der gerecht ist," vgl. Jes. 53, 11: „Mein Knecht, der gerecht ist, wird die Vielen rechtfertigen, V. 12: „Die Frevler wird er vertreten." — Zu C. 3, 5 vgl. Jes. 53, 4. Die Beziehung auf diese St. wird besonders durch die Vgl. von Joh. 1, 19 außer Zweifel gesetzt, wo der Täufer von dem Lamme Gottes redet, das die Sünden der Welt

trägt.*) — Zu C. 3, 8 vgl. 1 Mos. 3, wo hinter der Schlange der Satan verborgen ist. — Zu 3, 12 vgl. 1 Mos. 4, 8. — Was Johannes in C. 5, 6 mit den Worten sagen will: „dieser ists, der da gekommen mit Wasser und Blut," das wird nur der verstehen, der mit der Symbolsprache des A. T. vertraut ist, wie auch nur ein solcher begreifen wird, wie Johannes in dem Evang. C. 19, 34. 35 dem Umstande eine so hohe Bedeutung beilegen kann, daß aus der Seite Jesu Blut und Wasser herauskam, vgl. m. Comm. zu Ps. 51, 9. Hebr. 9, 22. Ebenso weist auf die altteſt. Symbolsprache auch die Salbung hin in 1 Joh. 2, 20. 27. Das Salben bezeichnet im A. T. als symbolische Handlung und als Bild die Ertheilung der Gaben des heiligen Geistes, vgl. Christol. 2 S. 444 ff. — In 2 Joh. 1 schreibt „der Älteste der auserwählten Frau und ihren Kindern." In V. 13 heißt es: „es grüßen dich die Kinder deiner Schwester der Erwählten." Aus dem A. T. ist hier die Selbstbezeichnung des Apostels als der Älteste (vgl. S. 110), der Gemeinde als einer Frau, ihrer Glieder als deren Kinder, vgl. z. B. Jes. 62, 4. 5. Wie entschieden alttestamentlich diese Darstellung ist, geht daraus hervor, daß die mit dem A. T. nicht vertrauten Ausleger sich gar nicht darin finden können.

3. Die Künstlichkeit des Planes der Apocalypse beruht auf einer bloßen Fiction, vgl. C. 1, 10 und was in Th. 1 S. 589 ff. gegen die Ansicht von der Apoc. als einem von Anfang bis zu Ende regelmäßig und unterbrochen vorschreitenden Ganzen bemerkt wurde. Der wirkliche Plan der Apocalypse aber stimmt mit dem des Evangeliums so genau überein, daß wir dadurch auf die Einheit des Verfassers hingeführt werden. Wie die Apoc. so besteht auch das Evangelium aus Eingang (C. 1, 1—18), Hauptmasse, deren Schluß zu Ende von C. 20 man vielfach mit

*) Bengel: articulus respicit prophetiam de eo sub hoc schemate factam Jes. 53, 7.

dem Schluſſe des Ganzen verwechſelt hat, und Schluß, C. 21, vgl. Apoc. 22, 6—21. Wie in der Apoc., ſo hat auch im Evangelium die Hauptmaſſe zwei Haupttheile, der zweite beginnend mit C. 13, 1, wie in der Apocalypſe mit C. 12. Die Hauptmaſſe ferner zerfällt ebenſo wie in der Offenbarung in eine Reihe von Gruppen, deren Vorhandenſeyn allgemein anerkannt wird, in deren Feſtſtellung aber die Auslegung noch nicht ihre Schuldigkeit gethan hat. Die nähere Unterſuchung wird ergeben, daß die Siebenzahl der Gruppen der Apocalypſe ſich auch hier wiederfindet, getheilt durch die vier und drei, wie dort durch die drei und vier, wie ja auch in der Apoc. ſelbſt beide Theilungen mit einander abwechſeln. Von den vier Gruppen des erſten Theiles der Hauptmaſſe enthält die erſte, C. 1, 19—2, 11, die Anfänge Jeſu in Peräa und Galiläa, nach der Ordnung derſelben Weiſſagung, welche Matthäus zu ſeinem Ausgangspuncte nimmt, Jeſ. 8, 23: „Die Gegend am Meere, jenſeits des Jordan, Galiläa der Heiden,“ und welche erforderte, daß auch Johannes von dieſem Hauptſchauplatze der Wirkſamkeit Jeſu ſeinen Ausgang nahm. Die zweite, C. 2, 12—4, 54, bei Capernaum beginnend und ebendaſelbſt ſchließend, die dritte in C. 5, 1—6, 71, die vierte in C. 7, 1—12, 50 enthalten die drei Feſtreiſen Jeſu in Jeruſalem und was ſich an ſie anſchließt. Von den drei Gruppen des zweiten Theiles legt die erſte C. 13, 1—17, 26 dar, wie Jeſus die Seinen bis ans Ende liebt, die zweite C. 18. 19 Jeſu Leiden, Tod und Begräbniß, die dritte, oder die ſiebente des Ganzen, C. 20, ſeine Auferſtehung. Kunſtloſe Einfachheit, das iſt hier wie in der Apoc. der Character der Eintheilung.

So bewährt ſich alſo an dem Rabbinismus der Apoc. das: male parta male dilabuntur.

Die ang. Innerlichkeit des Evangeliums und der Briefe des Johannes, und Aeußerlichkeit der Apocalypse.

Lücke sagt S. 379 ff.: „Nach dem Evang. und den Briefen des Johannes ist die Wiederkunft, die volle Gegenwart Christi nichts Anderes als der innere Vollendungsmoment seiner Gemeinschaft. So ist jeder Fortschritt seines Werkes, jeder Wachsthum seiner Gemeinschaft, jeder Sieg seines Geistes und Wortes über die Welt ein Act seiner Wiederkunft; und jeder Moment, wo sich Licht und Finsterniß, geistiges Leben und Tod von einander scheiden, Licht und Leben eben durch diese Scheidung an innerer Einheit und Macht gewinnen, Finsterniß und Tod in ihrem Nichts vergehen, ein Fortschritt zu jenem letzten Gerichtstage, der eben nichts weiter ist, als die Vollendung und der Schluß des immer gegenwärtigen Gerichtes Christi über die Welt."

„Der Apocalyptiker faßt mehr die äußere Entwickelung des göttlichen Reiches und Gerichtes auf, als die von Innen, mehr die göttliche Macht und Leitung in der Zerstörung der antichristlichen Gewalt, als die innere stille Entfaltung des christlichen Lebens aus der Kraft des göttlichen Geistes und der göttlichen Gnade innerhalb der Menschheit, mehr die äußere historische Erscheinung als den inneren Grund der Gegensätze, mehr die äußeren Epochen des Kampfes und Gerichtes, als die innere Continuität seiner Entwickelung, mehr die äußere Zerstörung der bösen Mächte, als die innere Selbstvernichtung des Bösen. So ist auch für ihn die Paruſie Christi eine bestimmte äußere Erscheinung, das Gericht Gottes eine äußere Epoche der Manifestation des göttlichen Rathschlusses und die Vollendung des göttlichen Reiches mehr eine sichtbare Verwandlung und Restitution des paradiesischen Zustandes, als eine innere Verklärung des gegenwärtigen Lebens."

Damit hänge eine andere Differenz genau zusammen: „Nach dem Evangelium und den Briefen des Johannes beginnt das ewige selige Leben der Gläubigen mit dem Momente der Wiedergeburt und des Glaubens. Wo geglaubt und geliebt wird, da ist die Welt überwunden und der Böse gefesselt, da herrschen die Kinder Gottes und regieren mit Christo. So besonders 1 Joh. 5, 1—5. 3, 14. Alle Herrlichkeit der Kinder Gottes in ihrer vollen Offenbarung besteht darin, daß sie Christo gleich sind, daß sie ihn sehen, wie er ist, daß sie bei ihm sind, 1 Joh. 3, 2. Ev. 17, 24. Nur der innere Grund und Anfang, der innere Wachsthum und die innere Vollendung des seligen ewigen Lebens wird bezeichnet, nirgends eine Spur von äußerlich bestimmbaren und markirten Epochen und Perioden. Wie ganz anders in der Apocalypse! Die Heiligen haben Marter und Pein, so lange sie in dieser Welt sind. Im Gefühle ihrer Noth und ihrer ungerechten Leiden schreien sie wie das alttestamentliche Volk Gottes um Rache über die Welt, in der sie unterdrückt, verfolgt, getödtet werden. Es ist die tragische Weltansicht des A. T., von der die Apocalypse ausgeht. Die Freude und der Friede des N. T. ist mehr das ferne Ziel als der beständige Grund des christlichen Lebens. Erst nachdem die widerstrebenden Mächte und die bösen Gewalten theils äußerlich zerstört, theils gebunden sind, gelangen die Frommen durch die erste Auferstehung zur Herrschaft mit Christo. Diese Herrschaft aber ist, wie eine äußere, so auch nur eine tausendjährige. Sie wird von neuem unterbrochen durch die letzte Entfesselung des Satans. Und erst nachdem diese letzte Wuth und Empörung äußerlich vernichtet ist, steigt das himmlische Jerusalem äußerlich hernieder mit seinem Frieden und seiner Seligkeit aus dem neuen Himmel auf die neue Erde."

Baur S. 347 eignet sich diese Aufstellungen Lückes an und faßt die ganze Beweisführung in den Worten zusammen: „Der Unterschied besteht also überhaupt darin, daß so innerlich die

ganze Ansicht und Denkweise des Evangeliums ist, so äußerlich dagegen die der Apocalypse."

Köstlin hat den Unterschied der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit noch an einigen anderen Puncten nachzuweisen gesucht. „Das Christenthum kleidet sich hier noch in das Gewand der alttestamentlichen theokratischen Prophetie, welche das Leben und das Schicksal der Menschen nach der Idee der Vergeltung dessen, was geschehen ist, durch entsprechende Belohnung oder Bestrafung bestimmt." S. 482.

„Die Macht Christi über die Welt findet der Evangelist in seinem Tode, der das Übergewicht des Bösen gebrochen hat, in der Kraft der Wahrheit überhaupt — —, während dem Apocalyptiker seine theokratische Herrschergewalt Hauptsache ist. Apoc. 2, 16. 22 ff. droht Jesus den Irrlehrern mit seinem Schwerte, mit zeitlichen zukünftigen Strafen. 1 Joh. 4, 4—6 sind sie besiegt durch das Bewußtseyn der Gemeinde den Sohn Gottes in sich zu haben, das Theokratische ist in das innere Heiligthum des Geistes zurückgegangen." S. 487.

„Das zukünftige Jenseits der Apocalypse hat Johannes meist schon im gegenwärtigen Diesseits theils in der Person und Wirksamkeit Christi, theils im Leben der Gläubigen und der Gemeinde." S. 498.

Wir versuchen es diese zum Theil ziemlich unklaren Aufstellungen, die, wie es scheint, grade durch ihre verschwommene Unklarheit Glück gemacht haben, zuerst in kurzen Sätzen zu formuliren und dann zu beleuchten.

Bei Johannes kommt Jesus im Geiste, in der Apocalypse kommt er äußerlich.

Die Hauptstelle, worauf die erstere Behauptung gegründet wird, ist Joh. 14, 18: „Ich will euch nicht Waisen lassen, ich komme zu euch." Wir können nicht zugestehen, daß hier blos „von dem geistigen Wiederkommen oder Offenbarwerden Jesu in

dem Geiste der Jünger" die Rede ist, was nach V. 21 freilich mit darunter begriffen seyn und eine vorzügliche Stelle einnehmen muß. Wir finden hier vielmehr das trostvolle Kommen des Herrn in seinem ganzen Umfange, mit Einschluß auch seines Kommens zur Hülfe in der äußeren Noth, worauf nicht nur die Allgemeinheit des Ausdruckes, sondern auch speciell V. 3 hinführt, so wie auch die Vergleichung der Grundst. Jerem. 51, 5. Wenn man aber auch bloß an das Offenbarwerden Jesu im Geiste der Seinigen denken will, so findet doch eine freundliche Zusammenstimmung mit der Apocalypse statt, die dieß Erscheinen Christi im Geiste nicht minder kennt, die es in den ergreifendsten Worten schildert, vgl. C. 3, 20.

Alles kommt nur darauf an, daß man dieß Kommen Jesu im Geiste wahrhaft real faßt. Wo das geschieht, da wird man den unzertrennlichen Zusammenhang dieses Kommens mit dem äußeren Kommen nicht verkennen. Beides fließt in gleicher Weise aus dem Quell der Offenbarungsfreudigkeit des Herrn im Verhältniß zu seiner Kirche. Noch nie hat einer das eine wahrhaft geglaubt und an dem andern gezweifelt. Wer wahrhaft innerlich mit seinem Troste kommt, der kommt sicher auch äußerlich mit seiner Hülfe. Aber da liegt der Fehler. Das Kommen Jesu im Geiste ist den modernen Nachfolgern des Hymenäus und Philetus nur Symbol eines rein subjectiven Zustandes.

Es fehlt aber nicht an Stellen in dem Evangelium und den Briefen des Johannes, in denen ebenso wie in der Apocalypse von dem äußeren Kommen des Herrn die Rede ist, auf die vollkommen das paßt, was zu C. 1, 7. 22, 7 über die Bedeutung des: ich komme, bemerkt worden, wodurch in der Offenbarung „die Erscheinungsfreudigkeit des Herrn in Bezug auf die Ausführung aller Verheißungen und Drohungen dieses ganzen Buches" bezeichnet wird.

In C. 14, 3 des Evangeliums heißt es: „Und wenn ich hingegangen bin und euch die Stätte bereitet habe, so komme ich wieder und werde euch zu mir nehmen, auf daß ihr seyd wo ich bin.“ Hier kann von einem Kommen Christi im Geiste nicht die Rede seyn, obgleich Lückes spiritualistische Neigung ihn zu der Deutung auf das „geistige Wiederkommen Christi zu den Seinigen und ihre Aufnahme in die volle heilige Geistesgemeinschaft des verherrlichten Christus“ verleitet. Der Herr kommt nicht zur inneren Förderung der Seinen, sondern um sie aus dem trüben Diesseits heimzuholen. Euthymius fügt zu dem: ich komme wieder, hinzu: bei meiner zweiten Zukunft, und zu dem: ich werde euch zu mir nehmen: nachdem ihr von den Todten auferstanden seyd. Diese Auffassung ist nicht unrichtig, sondern nur zu einseitig und beschränkt. Das Kommen nimmt seinen Anfang bei dem Tode jedes Einzelnen, und findet seine Vollendung bei der Auferstehung, wie auch in der Offenbarung das Kommen Jesu zunächst ein unsichtbares ist.

In 1 Joh. 2, 18 sagt der Apostel: „Kindlein, es ist letzte Stunde.“ Daß die letzte Stunde hier sich auf das Kommen Christi bezieht, zeigt schon V. 28. In Joh. 14, 16 heißt es: „Der Vater wird euch einen anderen Tröster geben, damit er bei euch bleibe in Ewigkeit.“ Der Tröster gehört nur der streitenden Kirche an. Denn der Trost setzt die Trübsal voraus. Wenn der Tröster „in Ewigkeit“ bleiben soll, so muß der streitenden Kirche eine sehr lange Zeitdauer bestimmt seyn. Danach kann die Zukunft Christi, die in 1 Joh. 2, 18 zunächst erwartet wird, nicht die letzte, der Gedanke vielmehr nur der seyn, daß eine Phase der richtenden Zukunft des Herrn vor der Thür sey, wie ja auch nicht von der, sondern von einer letzten Stunde die Rede ist. Hier haben wir ganz die Anschauung von dem Kommen des Herrn, welche in der Apocalypse herrscht, wo der Herr nicht blos zum Gerichte erscheint über die Welt, sondern

auch über die ungetreue Kirche, vgl. 2, 5. 16. 3, 3, und zwar gewöhnlich also, daß er der Welt Macht gibt über die verweltlichte, vgl. 11, 2. Die Paruſie Chriſti kann auch hier keine andere als eine eigentlich richtende ſeyn. „Wo das Aas iſt, da ſammeln ſich die Adler.“

Die eigentlich claſſiſche Stelle aber iſt Joh. 21, 22. „Als der Herr Petrum zu ſeiner beſonderen Nachfolge, in welcher er durch den Kreuzestod Gott preiſen ſollte, beſtimmt, und Petrus ſein ſelbſt wegen nichts dagegen einwendet, ſo fragte er doch, da er Johannem geſehen und ſprach: Herr was ſoll aber dieſer. Da ſprach Jeſus zu ihm *ſo ich will, daß er bleibe bis ich komme*, was geht es dich an? Folge du mir nach.“ Hier ſieht ſich ſelbſt Lücke zu der Bemerkung genöthigt: „In welchem Sinne Jeſus ſagte: bis ich komme, lehrt am beſten Apoc. 2, 5. 16. 3, 11. 22, 12 u. a. m. Offenbar meint er ſein Kommen oder ſeine Wiederkunft zum Gerichte.“ Freilich fügt er hinzu: „Da ſonſt nirgends im Evangelium von einer chronologiſch beſtimmbaren (?) Wiederkunft Jeſu die Rede iſt, ſo trägt auch das: bis ich komme, zum Zweifel an der Ächtheit des Cap. bei.“ Allein der Stempel der Johanneiſchen Individualität iſt jenem Cap. ſo unverkennbar aufgedrückt, daß jener Zweifel ſich auf die Dauer ſicher nicht behaupten wird.

Daß das Kommen des Herrn nicht das letzte, definitive iſt, darauf weiſt ſchon die bedingte Ausdrucksweiſe hin. Es liegt darin, daß nur in einem gewiſſen Sinne Johannes bleiben wird bis der Herr kommt. Treffend Bengel: „Wenn die Jünger eine nicht gar geſchickte Frage vorbrachten, da half der getreue und liebreiche Meiſter ihnen zurechte, zeigte ihnen ihren Fehler, und gab ihnen dafür das, was dem Willen ſeines himmliſchen Vaters und der Wahrheit gemäß war, an die Hand. Und alſo gab er auch hier auf Petri Frage: was ſoll Johannes? dem Petro eine verblümte, auf damalige Umſtände ſich ſehr wohl reimende Nach-

richt, daran ihm genügen konnte. Das haben die Brüder erkannt, und die Rede Jesu: so ich will, für keine pure, lautere, leere Bedingung gehalten, sondern eine wahrhaftig darunter begriffene categorische Anzeige erblickt, und dieselbe nur zu weit gezogen."*)

Johannes erklärt sich auch selbst darüber, daß das Kommen des Herrn nur ein vorläufiges. Er weist das Mißverständniß zurück, als habe der Herr gesagt: dieser Jünger stirbt nicht, ein Mißverständniß, welches nur darauf beruhte, daß man unter dem Kommen des Herrn sein letztes verstand.

Gemeint ist zunächst das Kommen des Herrn in dem Gerichte über Jerusalem, von dem Er in Matth. 16, 28 gesagt hatte: „wahrlich ich sage Euch, es sind welche unter den hier Stehenden, die den Tod nicht schmecken werden, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reiche," vgl. Matth. 24, 34, wonach dieß Geschlecht nicht vergehen soll bis das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheint. Petrus wurde wenige Jahre vor dieser Catastrophe durch das Martyrium vollendet. Johannes dagegen erlebte das erste großartige Kommen des Herrn und wurde der Herold der zukünftigen Phasen desselben bis zur letzten.

Schon wenn man unter dem Kommen des Herrn nur seine Erscheinung zum Gerichte über Jerusalem versteht, steht der Schluß des Evangeliums in naher Beziehung zu Anfang und Thema der Apocalypse. Der Apostel, der einzige unter den drei bevorzugten Jüngern des Herrn, der das erste glorreiche Kommen des

*) In dem Gnomon sagt Bengel: nunquam Dominus amicis quamlibet inepte rogantibus meram dedit repulsam. quare ne hic quidem severitate mera reprimit Petrum, sed aliquid benigne subinnuit. Est igitur amphibolia et gravis et suavis. nam conditio, si, non affirmat, si accipiatur sermo de adventus complemento: categorice etiam valet sermo, si de primordiis adventus. Et sane senserunt fratres, τὸ si non plane rigide a Domino esse adhibitum; quanquam idipsum non debuerant totum tollere. v. 23.

Herrn mit leiblichen Augen gesehen, war besonders geeignet im Geiste die weiteren Manifestationen des Kommenden zu schauen, ein Buch zu schreiben, dessen Thema in den Worten in C. 1, 7 ausgesprochen ist: „Siehe er kommt mit den Wolken, und es werden ihn sehen alle Augen und die ihn gestochen haben."

Allein es findet, wie es scheint, noch eine nähere Beziehung der St. C. 21, 22 zu der Apocalypse statt. Johannes sollte Jesum nicht bloß bei der Zerstörung Jerusalems, er sollte ihn auch, da er in der Verbannung wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi im Geiste war an des Herrn Tage, kommen sehen. Ich komme, das ist das Losungswort der Apocalypse. Dieß Kommen wird von Johannes nicht als ein zukünftiges vorherverkündet, sondern im Geiste als ein gegenwärtiges geschaut.

Wäre bloß die Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems, läge hier nicht ein heiliges Räthsel vor, so würde Johannes nicht so geheimnißvoll reden.

Was aber noch mehr ist, wenn Jesus von dem Bleiben Johannis redet bis Er komme, so scheint er anzudeuten, daß er bald nach seinem Kommen heimgehen werde. Dieß nun trifft nicht zu, wenn wir das Kommen Jesu blos von seinem Erscheinen zum Gerichte über Jerusalem verstehen. Johannes überlebte dasselbe an dreißig Jahre. Bengel, der nur darin irrte, daß er die Beziehung auf das Kommen Jesu in der Zerstörung Jerusalems verkannte, bemerkt: „Da dem frommen Symeon bezeugt worden war, er würde den Tod nicht sehen, er hätte denn zuvor den Gesalbten des Herrn gesehen, so hat er, sobald er dieß Heil zu sehen bekommen, dieses für das Nun seines Abscheidens gehalten. Also war auch hier, da Johannes den Herrn Jesum als den Kommenden gesehen und beschrieben, Johannis Bleiben nicht länger. Denn die Hauptsache, warum er nach dem Willen des Herrn so lange bleiben müssen, war eben diese, daß er vor seinem Abscheiden das Seinige bei der Zukunft des Herrn leisten sollte."

Doch das Evangelium bietet noch eine andere Stelle dar, in der noch bestimmter auf die Apocalypse und was sie von dem Kommen des Herrn verkündet hingewiesen wird. In C. 16, 12. 13 sagt Jesus zu den Jüngern: „ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet's jetzt nicht tragen. Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von ihm selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und das Kommende wird er euch verkündigen." Das Kommende, darunter wird man nur die Phasen des Kommens des Herrn im Sinne der Apocalypse, die bevorstehenden Geschicke der Kirche, die Siege, die sie unter der Führung ihres Hauptes über die Welt erlangen wird, verstehen können. Lücke selbst bemerkt: „Hinzugefügt wird, der Geist werde den Jüngern die Zukunft des göttlichen Reiches verkündigen. Dieß ist die Prophetie des Geistes im engeren Sinne, welche zur Vollständigkeit der Apostolischen Erkenntniß der Wahrheit gehörte, wie die Hoffnung zur Völligkeit des christlichen Lebens." „Die Apostel, sagt Bengel, haben Manches vorherverkündet, besonders in ihren Briefen, aber besonders gehört hieher die Apocalypse, geschrieben durch Johannes." Es ist merkwürdig, daß grade bei Johannes sich diese Verheißung des Herrn findet. Die anderweitigen Verkündungen des „Kommenden" sind nur sporadisch. Sie finden sich vorzugsweise bei Paulus, der zu dem damaligen Kreise nicht gehörte. Denkt man sich die Apocalypse hinweg, so wird man gleich fühlen, daß die Verheißung Christi keine rechte Erfüllung gefunden hat. Schon nach der Analogie der Erfüllung des parallelen Ausspruches: „derselbe wird euch erinnern alles deß, das ich euch gesagt habe," welche in den Evangelien, besonders in denen des Johannes und des Matthäus vorliegt, erwartet man ein besonderes der Verkündung des Kommenden gewidmetes Buch, und das um so mehr, da die Prophetie des A. T. das Vorbild der Selbstständigkeit darbot. Das Evan-

gelium weiſt alſo ſelbſt über ſich hinaus auf ein anderes Buch, was ſich gefliſſentlich mit den kommenden Dingen beſchäftigt, die zu den vielen Dingen gehören, die der Herr ſeinen Jüngern zu ſagen hat, die ſie aber jetzt noch nicht tragen können. Über die Zerſtörung von Jeruſalem und das Weltgericht hatte der Herr ſelbſt ſchon Aufſchluß gegeben, über die erſtere ſo vollſtändig, daß die Gränze erreicht war, welche die Weiſſagung von der Geſchichte trennt. Wir erwarten alſo, daß die hier angekündigten neuen Aufſchlüſſe ſich vorzugsweiſe auf das dazwiſchen liegende beziehen werden, und da finden wir uns ziemlich verlaſſen, wenn wir von der Apocalypſe abſehen. Namentlich erwarten wir Aufſchlüſſe über die Geſchicke der Kirche in ihrer Beziehung zur heidniſchen Weltmacht, die in den Evangelien ſelbſt, und ſpeciell bei Johannes neben dem Judenthum als die zweite feindliche Hauptpotenz erſcheint, die als ſolche ſchon in den einen ſymboliſchen, weiſſagenden Character tragenden Vorgängen bei der Kreuzigung ſich darſtellt. Dieſe Erwartung wird durch die Apocalypſe befriedigt. Sie bildet in dieſer Beziehung die große Parallele zu dem, was in den Evangelien der Herr ſelbſt in Bezug auf den Sturz des Judenthums weiſſagt.

Die Stelle berührt ſich auch ſonſt nahe mit der Apocalypſe. Auf den Geiſt wird in dieſer alles zurückgeführt, vgl. 1, 10. 19, 10. Der Geiſt tritt dort wie hier redend auf in den ſieben Sendſchreiben, wo er die Verheißungen ausſpricht, in 14, 13. 22, 17. So wie hier der Geiſt nur redet, was er hört,*) ſo bezeichnet ſich die Apocalypſe gleich in den erſten Worten als Offenbarung Jeſu Chriſti, und der Geiſt der Weiſſagung iſt nach C. 19, 10 nur das Zeugniß Jeſu. Die Apoſtel, repräſentirt

*) Lampe: haec ventura non sunt contradistincta iis, quae Sp. S. audiverat, sed tanquam pars eorum considerari debebant, quod vox ἀναγγέλλειν etiam declarat, utpote quae innuit futura haec cum caeteris veritatibus prius audita esse.

durch Johannes, der Geiſt und das Hören erſcheinen wie in dem Ausſpruche des Herrn verbunden in C. 1, 10: „ich war im Geiſte an des Herrn Tage, und hörete hinter mir eine große Stimme als eine Poſaune.“ Endlich, auch darin berührt ſich die Stelle mit der Apocalypſe, daß in ihr die Verkündung der Zukunft als die höchſte Spitze der Thätigkeit des Geiſtes erſcheint. In der Offenbarung werden die Propheten über die Apoſtel geſtellt, vgl. zu C. 1, 1, und wie hoch das Buch der Zukunft ſich ſelbſt ſtellt, zeigt ſchon der Eingang und der Schluß.

In dem Evangelium des Johannes, wird geſagt, ſey das Gericht unmittelbar mit der Sünde gegeben, dagegen in der Offenbarung erſcheine es als äußere Folge derſelben. Das Gericht nun, welches mit der Sünde ſelbſt unzertrennlich verbunden iſt, tritt uns allerdings entgegen in Joh. 3, 18. 19. Aber dieß Gericht iſt nur ein vorläufiges. Es ſchließt das äußere Gericht nicht aus, ſondern poſtulirt daſſelbe vielmehr. Zu C. 5, 28. 29, wonach die da Gutes gethan haben hervorgehen zur Auferſtehung des Lebens, die aber Böſes gethan haben, zur Auferſtehung des Gerichtes, bemerkt Lücke: „Es iſt die phyſiſche Todtenerweckung gemeint, und das damit verbundene zwiefache allgemeine Gericht über Gute und Böſe.“ Auf den „jüngſten Tag“ weiſt 6, 40. 44. 12, 48 hin. Des „Tages des Gerichtes“ gedenkt 1 Joh. 4, 17. Auch die Apocalypſe aber kennt jenes unmittelbar mit der Sünde ſelbſt eintretende Gericht. Ich weiß deine Werke, heißt es in C. 3, 1, daß du den Namen haſt, daß du lebeſt und biſt todt. Das jüngſte Gericht ergeht nach C. 20, 12 über die Todten. Wer irgend weiß, was der Tod nach der Anſchauung der Schrift iſt, der wird erkennen, daß das Gericht am jüngſten Tage nicht der Anfang des Gerichtes ſeyn kann, ſondern nur ſeine Vollendung. Die Schrift kennt keinen anderen Tod als der, der Sold und die Strafe der Sünde iſt. Der Tod tritt nur in Folge eines Todesurtheils ein. Die

in dem Herrn sterben sind auch nach der Apoc. frei vom Gerichte, vgl. zu 14, 13. 20, 12. Ist dieß, so kann auch für die verstorbenen Gottlosen das Gericht nur vollenden, was schon hier auf Erden begonnen worden.

Die Apocalypse fasse mehr die äußeren Siege Christi und seiner Kirche ins Auge, während in dem Evangelium vorwiegend die geistigen Siege hervortreten.

Allein den geistigen Sieg kennt auch die Apocalypse, vgl. C. 17, 14. Sie ist angelegentlich bemüht die Mittel zu diesem Siege darzureichen, auf die innerliche Förderung der Kirche hinzuwirken. An der Spitze stehen die sieben Sendschreiben, in denen der ermahnende Character durchaus der vorherrschende ist, vgl. Th. 1 S. 155 ff. Mit den inneren Zuständen der Kirche beschäftigt sich C. 11, 1—13. Paränetischen Character trägt C. 14, 1—5. Alles Heil, alle Theilnahme an der der Kirche verheißenen Herrlichkeit wird von der Treue im Glauben und Leben abhängig gemacht, vgl. 21, 8. 27. 22, 15.

Den äußeren Sieg kennen auch das Evangelium und die Briefe. Das Wort des Herrn in Joh. 16, 33: „In der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost, ich habe die Welt überwunden," liegt der Offenbarung zu Grunde und wird in ihr nur im Einzelnen ausgeführt. In 1 Joh. 4, 14 hat man keine Berechtigung allein an den geistigen Sieg zu denken, auch der äußere wird mit befaßt. Die „letzte Stunde" in C. 2, 18 ist der Vorabend der äußeren Niederlage der Irrlehrer, vgl. V. 28, „die nahe Zeit des Gerichtes, der Parusie des richtenden Erlösers, wo nur wer die Welt verläugnet, und in Gott und Christo geblieben sey, bestehen könne." (Lücke).

Daß aber die Apocalypse vorwiegend die äußeren Siege Christi und seiner Kirche über die feindlichen Gewalten ins Auge faßt, ist eine einfache Folge ihres geschichtlichen Ausgangspunctes

und ihrer Beſtimmung. Sie iſt das Troſtbuch für die Kirche, welche in der Welt Angſt hat. Wie ſolche Zeiten mit Gewalt zu einer gewiſſen Einſeitigkeit hindrängen, das ſehen wir an den Pſalmen aus den letzten Zeiten des Jüdiſchen Staates, das auch an den Davidiſchen Pſalmen, die uns ſeine Empfindungen in den Zeiten der Sauliſchen Verfolgung darlegen. Die heilige Schrift würde nicht ein Spiegel der Liebe Gottes ſeyn, wenn ſie ſich ſolcher Einſeitigkeit mit Gewalt entzöge, wenn die heiligen Männer Gottes ſich darauf ſetzten, immer nur die gleiche Rede zu führen, ohne auf die Sorgen und Ängſte einzugehen, von denen die Gemüther der Gläubigen hingenommen ſind. Grade durch dieſe Einſeitigkeit der einzelnen Schriften aber iſt die Schrift im Ganzen ſo vielſeitig geworden, hat ſie das Ziel der Allſeitigkeit erreicht.

Die Offenbarung enthalte die Lehre von der ſichtbaren Vergeltung, welche in dem Evangelium fehle.

Allein an ein Fehlen dieſer Lehre kann ſchon nach dem ganzen Verhältniß nicht gedacht werden, in das ſich das Evangelium zu dem von dieſer Lehre durchdrungenen A. T. ſtellt. Wie könnte auch der ein jüngſtes Gericht lehren, der keine dieſſeitige Vergeltung anerkennt? Beides iſt in der Schrift unzertrennlich verbunden. Es iſt aber leicht aus dem Evang. Joh. ſelbſt nachzuweiſen, daß es in dem Bekenntniß zu der Lehre von der ſichtbaren Vergeltung mit der ganzen übrigen Schrift zuſammenſtimmt. In C. 5, 14, wo der Herr zu dem Geheilten ſpricht: „ſündige fort nicht mehr, daß dir nicht etwas Ärgeres widerfahre,“ erſcheint die Krankheit als Sündenſtrafe, vgl. Beitr. 3 S. 580. Den Juden droht Jeſus bei Johannes in einer ganzen Reihe von Stellen das vergeltende göttliche Gericht. Der Knecht der Sünde bleibt nicht in dem Hauſe Gottes, C. 8, 35. In C. 8, 21 ſpricht Jeſus zu den Juden: „ich gehe hinweg, und ihr werdet mich ſuchen und in eurer Sünde ſterben;“ ebenſo in

V. 24: „so ihr nicht glauben werdet, daß ich es sey, werdet ihr sterben in euren Sünden.“ Die Beziehung auf den Tod der Einzelnen ist zu individuell. Jesus hat es nicht mit diesem und jenem Individuum, sondern, wie bei Johannes gewöhnlich, mit den Juden zu thun. Bengel richtig: morte omnimoda. Daß die Sünden, welche in den Tod hineinbegleiten, zugleich als die Ursache desselben zu denken sind, zeigt die Vergleichung des zu Grunde liegenden alttestamentlichen Sprachgebrauches. Die letzten Worte, die Jesus öffentlich vor dem Volke sprach, Joh. 12, 35. 36, weisen noch hin auf die Finsterniß, die diejenigen überfallen wird, die nicht an das Licht glauben.

Dem Evangelisten sei der versöhnende Tod Jesu Hauptsache, dem Apokalyptiker seine theokratische Herrschergewalt.

Allein wie hoch die Offenbarung die blutige Versöhnung Christi stellt, das erhellt schon aus der einen Thatsache, daß Er in ihr nicht weniger als acht und zwanzig Mal unter dem Namen des Lämmleins erscheint. Zu C. 5, 13: „dem, der auf dem Stuhle sitzt und dem Lämmlein sey Segen und Ehre und Ruhm und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit,“ bemerkt von Brunn: „Grade in der Gestalt des Lammes, des Versöhnopfers der Welt, steht unser Herr Jesus Christus über alle Himmel erhöht, um uns desto aufmerksamer zu machen, daß das Versöhnungswerk Jesu von allen seinen Thaten die wichtigste sey und der Glaube an dasselbe uns allein errette.“ Christi Blut erscheint als das Fundament der Rechtfertigung und der Heiligung, C. 7, 14, der unüberwindlichen Kraft, womit er die Seinen gegen das Thier und die Welt ausrüstet, C. 14, 1, des Sieges der Gläubigen über die Welt, C. 12, 11. Christi blutige Versöhnung ist die Grundlage seines Sieges über den Satan, vgl. zu 12, 7—9, in ihr wurzelt sein ganzes Verhältniß zur Kirche, der Zustand der Herrlichkeit, zu dem er die Kirche führt, vgl. zu 13, 8. 21, 27,

auf ihm ruht die Seligkeit der Gläubigen C. 13, 8. 7, 17. Das Lamm iſt noch in dem neuen Jeruſalem der Tempel und die Leuchte, C. 21, 22. 23.

Ebenſo aber auch kennt der Evangeliſt „die theokratiſche Herrſchergewalt" Jeſu. Alle Evangeliſten berichten, daß Jeſus auf die Frage: „biſt du der König der Juden," eine kategoriſch bejahende Antwort gegeben. In Joh. 18, 36. 37, heißt es: „Jeſus antwortete: mein Reich iſt nicht von dieſer Welt, wäre mein Reich von dieſer Welt, meine Diener würden darob kämpfen, daß ich den Juden nicht überantwortet würde; aber nun iſt mein Reich nicht von dannen. Da ſprach Pilatus zu ihm: ſo biſt du dennoch ein König. Jeſus antwortete: Du ſageſt's, ich bin ein König." Der Heiland redet, mit Beziehung auf die Anklage der Juden, daß er ſich durch weltliche Mittel ein Reich zu gründen ſuche, vgl. Luc. 23, 2, zunächſt von dem Urſprunge ſeines Reiches, von der Art und Weiſe ſeiner Begründung. Dem: nicht von der Welt, ſteht das: vom Himmel, entgegen.*) Der Heiland ſpielt an auf Stellen wie Dan. 2, 34. 44. Aus dem Urſprunge der Herrſchergewalt Chriſti aber läßt ſich auf ihre Beſchaffenheit ſchließen. Ein Reich, das unmittelbar vom Himmel ſtammt, kann nur allherrſchend ſeyn.**) Der König, der ein ſolches Reich hat, aber muß reagiren gegen alle Verſuche der Reiche die aus dieſer Welt ſind, ſein Reich zu beeinträchtigen. In 2 Joh. 10 heißt es: „So jemand zu euch kommt und bringt dieſe Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hauſe und grüßet ihn auch nicht." Nach Johanneiſcher Anſchauung beruht, was hier den Gliedern vorgeſchrieben wird, auf dem

---

*) Bengel: solum dicit Jesus: unde non sit regnum suum, scil. non ex hoc mundo; unde autem sit, nempe de coelo non exprimit. Innuit tamen, quum dicit se venisse in mundum.

**) Lampe: regna quae sunt ex mundo, terrestrem habent originem, angustos limites, brevem durationem.

Verhalten des Hauptes gegen seine Feinde und hat dasselbe zu seiner Voraussetzung. Wir haben hier also den Keim für alle Acte der Herrschergewalt Christi, über welche die Apocalypse berichtet, das Fundament für den Namen, den er nach C. 19, 16 auf seinem Kleide und seiner Hüfte geschrieben hat: „ein König der Könige und ein Herr der Herren." Der König, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, muß nothwendig der Fürst der Könige auf Erden seyn, C. 1, 5. — Man hat in neuerer Zeit mehrfach die bei Johannes sich unmittelbar anschließenden Worte: „ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich die Wahrheit zeugen soll," zur Verdunkelung des Königthums Christi gemißbraucht. Man verkannte, daß der Herr in diesen Worten von seinem Königthum, das durch sein Bekenntniß hinreichend gewahrt worden, ablenkt, und den Pilatus auf eine andere Seite seines Wesens hinweist, die für ihn zugänglicher war. So umschreibt Lücke: „Allerdings bin ich ein König, aber mein Königthum ist die Wahrheit, diese zu verkündigen bin ich geboren und in die Welt gekommen." Dann hätte Christus sehr übel gethan, die Frage ob er ein König sey, so schlechthin zu bejahen. Ein „Lehrregent" ist kein König im Sprachgebrauch der Schrift. Das Königthum, das im A. T. dem Messias beigelegt wird (und um dieses handelt es sich) ist ein ganz anderes. Es ist übrigens merkwürdig, daß gradeso wie in Joh. 18, 37 auch in Apoc. 1, 5: „Und von Jesu Christo, welches ist der treue Zeuge und der Erstgeborene der Todten, und der Fürst der Könige der Erden," das Zeugenthum nnd das Herrscherthum miteinander verbunden ist. Es geschieht dieß beidemal mit Beziehung auf Jes. 55, 4, wo der Messias zugleich als Zeuge, d. h. Lehrer, und als Herrscher der Völker erscheint.

Die Seligkeit sey im Evangelium und den Briefen rein innerlich bedingt und gehöre dem Diesseits

an, dagegen in der Offenbarung sey sie äußerlich bedingt, und nehme erst in dem Jenseits ihren Anfang.

Stände wirklich die Sache so, wie Lücke sie in der im Eingange ausgehobenen Stelle darstellt, daß die volle Seligkeit in dem Evang. und den Briefen schon dem Diesseits zugesprochen würde, welches christliche Herz würde sich nicht der Apocalypse zu und von der idealistischen Schwärmerei des Evang. und der Briefe abwenden? Aber wie könnte die Sache wohl so stehen? Nach 1 Mos. 3 ist eine solche Betrachtung des diesseitigen Daseyns durchaus unmöglich.

Die Bedeutung des Diesseits wird in der Apoc. in keiner Weise verkannt. Hohe Aufgaben sind in ihm den Gläubigen gestellt. Sie sollen ihre Kleider waschen und ihre Kleider hellemachen in dem Blute des Lammes, C. 7, 14. Sie sollen den Satan überwinden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugnisses, 12, 11, sie sollen die herrlichen Tugenden erwerben und üben, in deren Glanze sie nach C. 14, 1—5 vor Gottes Throne strahlen. Der Hohheit der Anforderungen entspricht die Herrlichkeit der Vorzüge. Die Gläubigen erfreuen sich schon in dem Diesseits der Liebe Christi, der sie gewaschen hat von ihren Sünden mit seinem Blute, und sie gemacht hat zum Königthum und zu Priestern Gott und seinem Vater, 1, 5. 6. 5, 10. Ihre Gebete kommen vor Gott und finden Erhörung, 8, 3. 4. Unter den Gerichten, welche über die Welt ergehen, hält Gott über sie seine schützende Hand, C. 7, 1—8. Sie haben den Satan überwunden, C. 12, 11, sie haben ihre Kleider gewaschen und ihre Kleider helle gemacht C. 7, 14, vgl. 19, 8. An ihrer Spitze zieht Christus aus zum siegreichen Kampfe gegen die Welt, C. 17, 14. Und diese kann ihnen mit allen ihren Verfolgungen und Versuchungen nichts anhaben, C. 14, 1—5. Was aber das Höchste ist, der Herr geht zu ihnen ein und hält das Abendmahl mit ihnen und sie mit ihm, C. 3,

20. Schon in dem dieſſeits iſt die Kirche die Braut Chriſti, C. 22, 17.

In Bezug auf das Evangelium und die Briefe bemerkt Köſtlin S. 276: „So reich bei Johannes auch die Gegenwart iſt an göttlichem Leben, ſo iſt doch Alles nur dazu da, um in eine andere Daſeynsform im Jenſeits überzugehen.“ Chriſtus iſt in die Welt geſandt, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht umkomme, ſondern das ewige Leben habe, Joh. 3, 16. Das Waſſer, das der Herr den Seinen gibt, hat ſeinen Werth darin, das es in das ewige Leben quillt, 4, 14. Wer an ihn glaubt, hat das ewige Leben, 5, 24. Der Menſchenſohn gibt die Speiſe, welche bleibt in das ewige Leben, 6, 27. Wer ſein Fleiſch ißt und trinket ſein Blut hat das ewige Leben, 6, 53. Überall erſcheint das ewige Leben als das Ziel, der Kampfpreis, das wahre Gut, vgl. 10, 28. 11, 25. 12, 25. 26. 17, 2. 24. 1 Joh. 2, 25. 5, 11. Kein ſchlechterer Vertreter der Religion des Dieſſeits als der Evangeliſt Johannes, dem überall hier nur angefangen, dort vollendet wird.

Wie der Ton der Wehmuth dem Evangelium mit der Apoc. gemeinſam iſt, wurde zu 22, 1 nachgewieſen. Heimgeholt zu werden aus dieſer argen Welt erſcheint in C. 14, 3 als ſüßer Troſt, vgl. 17, 24.

„Die innere Verklärung des gegenwärtigen Lebens“ kann nicht nachdrücklicher als die Grundlage der „ſichtbaren Verwandlung und Reſtitution des paradieſiſchen Zuſtandes“ bezeichnet werden, als wie dieß in C. 19, 8. 9 geſchieht, vgl. 7, 14. 14, 1—5. Eine äußere Verklärung erwartet aber Johannes in dem Evangelium und den Briefen nicht minder als in der Apocalypſe. Was iſt denn ſonſt die Auferſtehung des Lebens in C. 5, 28. 29. Was ſoll es ſonſt heißen, wenn in 1 Joh. 3, 2 geſagt wird: „wir ſind nun Kinder Gottes, und es iſt noch nicht erſchienen was wir ſeyn werden.“ Da iſt doch unläugbar die Rede von

einer äußeren Seligkeit und Herrlichkeit, die zu derjenigen hinzukommt, welche mit dem Leben im Glauben an den Sohn Gottes unmittelbar verbunden ist. Auf dasselbe Resultat führt uns auch Alles, was Johannes von der Herrlichkeit sagt, welche Christo zu Theil wird. Denn nach der Anschauung des Evangeliums findet der innigste Zusammenhang des Hauptes und der Glieder statt. „Lässet auch das Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht." Zu Joh. 17, 24: „Vater ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seyn, die du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen," bemerkt Bengel kurz und gut: fruentes, genießend, vgl. V. 22. Röm. 8, 17. Die Welt vergeht nach 1 Joh. 2, 17. Des jüngsten Tages, des Weltendes gedenkt das Evangelium in 6, 39. 12, 48, vgl. zu 20, 11. Was kann da anders folgen als der neue Himmel und die neue Erde mit dem neuen Jerusalem.

Was an allen gegnerischen Behauptungen Wahres ist, erklärt sich aus dem speciellen Zwecke der Apocalypse, der Stellung, die sie in dem Schriftganzen einnimmt. Wir haben nachgewiesen, daß sich im Evangelium überall die Anknüpfungspuncte vorfinden für das in der Apocalypse Vorliegende, in der Apocalypse für dasjenige, was im Evangelium besonders hervortritt. Mehr darf man nicht verlangen, wenn man nicht zugleich behaupten will, daß Johannes neben dem Evangelium keine Apocalypse habe schreiben dürfen.

Der Antichrist.

Der Antichrist, wird behauptet (Lücke S. 383) sey ein ganz anderer in der Apoc. als der in den Joh. Briefen. Dort ein weltlicher Fürst, hier solche, die bei allem Scheine des Christlichen das Princip des Evangeliums läugnen. 1 Joh. 2, 18 ff. 4,

1 ff. 2 Joh. 7 ff. Daß der Name Antichrist in der Apoc. nicht vorkomme sey ebenfalls eine beachtenswerthe Differenz.

Allein daß der vermeintliche Antichrist der Offenbarung nur willkührlicher Erklärung seine Entstehung verdanke, wurde 2, 1 S. 85 ff. nachgewiesen. Die Antichristen der Briefe aber kennt der Sache nach auch die Offenbarung, vgl. zu 2, 2. 6. Der Name fehlt im Evangelium nicht weniger wie in der Apocalypse, obgleich doch auch das Evangelium mit Rücksicht auf dieselben Irrlehrer geschrieben ist. Daß die räthselhaften alttestamentlichen Namen der Nikolaiten, 2, 6, derer, die an der Lehre Balaams halten, 2, 14, des Weibes Jesabel, 2, 20, dem Character der Apocalypse angemessener sind, wird keines Beweises bedürfen. Angespielt wird übrigens auf den Namen wahrscheinlich in C. 2, 13.

Auferstehung.

Der Apoc. eigenthümlich — sagt Lücke S. 384 — sey die Vorstellung von der zwiefachen Auferstehung, der ersten, woran nur die Frommen Theil haben, und der zweiten allgemeinen, oder der Auferstehung zum Gerichte, worin auch die Bösen begriffen sind, C. 20, 4—15. Auch im Evangelium komme diese Vorstellung vor, C. 5, 21 ff. Aber sie erscheine dort ganz anders gewendet und vergeistigt. Die erste particuläre Auferstehung sey hier nichts anderes als die Erweckung der geistig Todten zum Leben des Glaubens.

Allein die behauptete Differenz beruht hauptsächlich auf einer willkührlichen im Interesse spiritualistischer Neigungen unternommenen Deutung von Joh. 5, 21—29. Dieser ganze Abschnitt bezieht sich nach unbefangener Auffassung auf die gewöhnlich so genannte, die leibliche Auferstehung. An der Heilung eines Kranken hatten die Juden Anstoß genommen. Wenn Jesus in V. 20

ſagt: „und Er wird ihm noch größere Werke zeigen, daß ihr euch verwundern werdet," ſo denkt jeder an ſichtbar in die Augen fallende, auch dem ſtumpfen Sinne wahrnehmbare Thatſachen, ſolche bei denen es nicht im freien Belieben ſteht, ob man ſich verwundern, oder ob man läſtern und ſpotten will. Wenn der Heiland dann fortfährt: „denn wie der Vater die Todten auferwecket und macht ſie lebendig: alſo auch der Sohn machet lebendig welche er will," ſo konnte von denen, an die er die Rede richtet, nur an die leiblichen Todtenerweckungen gedacht werden. Denn für dieſe war das: die Todten auferwecken, der gewöhnliche Ausdruck. Das auferwecken iſt das Allgemeine, das lebendigmachen bezieht ſich nur auf die Gerechten. Daraus erklärt ſich das: welche er will, was man zur Rechtfertigung der ſpiritualiſirenden Deutung gemißbraucht hat. — Nur wenn das lebendig machen auf die ſelige Auferſtehung bezogen wird, ſchließt ſich leicht und einfach an, was im Folgenden von dem Gerichte geſagt wird. Das Gericht beſteht in der Gewährung und Nichtgewährung der ſeligen Auferſtehung. — V. 28 und 29 endlich ſchließen allen Zweifel aus. Daß dieſe V. von „etwas rein Zukünftigem, und zwar von der zwiefachen Auferſtehung und dem Weltgerichte handeln" muß auch Lücke anerkennen. Es liegt aber klar zu Tage, daß ſie nichts anderes ſind als der zuſammenfaſſende Schluß des Vorhergehenden. Es kann dieß um ſo weniger verkannt werden, da das: „verwundert euch deß nicht," womit ſie beginnen, das: „daß ihr euch verwundern werdet," in V. 20 wieder aufnimmt. — Das: und iſt ſchon jetzt, in V. 25, was die ſpiritualiſtiſche Deutung für ſich geltend macht, erklärt ſich daraus, daß, wie in allem Übrigen, ſo auch hier der Grund für die Zukunft ſchon in der Gegerwart gelegt wurde, wie die einzelnen Todtenerweckungen Chriſti davon Zeugniß geben. Das Futurum aber herrſcht vor. Auf den Anfang und das Unterpfand, die ſymboliſche Darſtellung und die thatſächliche Weiſſagung in der

Gegenwart, wird bloß kurz hingedeutet. — Wie lebhaft aber die spiritualistische Neigung ist, welche die bestrittene Deutung hervorgerufen, die Lücke selbst als die „heterodoxe Auslegung" bezeichnet, das erhellt daraus, daß man zu Gunsten dieser Deutung behauptet, auch das: die Todten stehen auf, in Matth. 11, 5. Luc. 7, 22 bezeichne die Erweckung der geistig Todten!

Daß durch die erste und die zweite Auferstehung in der Offenbarung dieselben beiden Stufen der Seligkeit bezeichnet werden, welche auch das Evangelium Johannes kennt, wurde zu 20, 5 nachgewiesen. Eigenthümlich ist der Offenbarung nur, oder vielmehr jener einzelnen angeführten St., daß sie auch die erste Stufe mit dem bildlich gebrauchten Namen der Auferstehung bezeichnet. Der Grund ist bereits in II, 1 S. 363 erörtert worden. Auch darin findet noch eine Differenz statt, daß die Offenbarung nur von einer Auferstehung der Gerechten weiß, während das Evangelium den Ausdruck auch in Bezug auf die Gottlosen gebraucht. Es ist aber bereits zu C. 20, 13 gezeigt worden, daß der emphatische Gebrauch der Auferstehung neben dem allgemeinen sich auch in dem Evangelium findet, ebenso auch, weshalb sich die Offenbarung des letzteren enthält.

Engel.

„Während die Engel — wird behauptet, Lücke S. 387 — im Evang. nur als Vermittler der göttlichen Providenz erscheinen, werden sie in der Apoc. als Träger der Offenbarungen Gottes gedacht, welche nach dem Evang. allein durch Christum, sein Wort und seinen Geist geschehen." Auch das soll nicht Johanneisch seyn, „daß die Engel ganz und gar in der Art der späteren alttestamentlichen Engellehre mitten in den gewöhnlichen Naturerscheinungen ihr Wesen haben, den Elementen, 9, 1. 14, 8. 16, 5, ja den

einzelnen Gemeinschaften vorstehen, 1, 20. 2, 1. Im Evangelium des Johannes erscheinen die Engel immer nur auf geistigem ethischen Gebiete als Diener der speciellen göttlichen Providenz."

Sondern wir hier vorweg die St. C. 9, 1. 1, 20. 2, 1 aus, deren Anführung auf offenbar unrichtiger Auffassung beruht und in denen von Engeln gar nicht die Rede ist.

Als „Träger der Offenbarungen Gottes" kommen die Engel in dem Evangelium allerdings nicht speciell und ausdrücklich vor. Allein schon wenn wir das Verhältniß ins Auge fassen, in welches sich Johannes zum A. T. überhaupt stellt, und speciell zu denjenigen Propheten, bei denen nach dem zu C. 1, 1 Bemerkten die Vermittlung eines Engels bei den ihnen ertheilten Offenbarungen am stärksten hervortritt, zu Sacharja und Daniel — vgl. in Bezug auf Sach. C. 12, 14. 15 und 19, 37, in Bezug auf Daniel C. 1, 51 — so können wir nicht zweifeln, daß Johannes, was er nicht erwähnt weil sich keine Gelegenheit dazu fand, doch nichts desto weniger anerkennt. Auf dasselbe Resultat führt uns auch Joh. 1, 51, wo der Herr spricht: „ich sage euch, von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf des Menschen Sohn." „Das Auf- und Absteigen der Engel — bemerkt Lücke z. d. St. — ist zusammenzufassen in dem Einen Begriffe des ununterbrochenen Verkehrs zwischen dem geöffneten Himmel und dem Menschensohne durch die Engel." Der Thätigkeit der Engel in Beförderung des Reiches Christi wird hier der allerweiteste Spielraum gegeben. Sie reicht so weit als das Gebiet des Menschensohnes, vgl. Apoc. 1, 13. Bei der hohen Bedeutung des Buches für das Reich Christi können die Engel unmöglich bei ihm als unbetheiligt gedacht werden. Daß ihrer Thätigkeit ausdrücklich und wiederholt gedacht wird, liegt in der plastischen Anschaulichkeit der Vision. Die Eingränzung der Engel in besondere Gebiete ist nach jener entscheidenden Stelle nicht Johanneisch, sondern sie ge-

hört der rationalisirenden Neigung an, welche die Engel gerne ganz beseitigen möchte, und weil sie dieß nicht kann ohne mit der Schrift in offenbaren Conflict zu gerathen, doch wenigstens dahin trachtet einzelne Stücke von diesem Steine des Anstoßes loszulösen. Übrigens ist die Thätigkeit der Engel bei der Offenbarung in der Apocalypse eine rein vermittelnde. Der Engel ist nur Mitknecht des Johannes, C. 19, 10. 22, 9. Als der eigentliche Quell der Weissagung erscheint überall Christus und sein Geist, vgl. zu 1, 1. 19, 10. 22, 16. 17.

Die Ausschließung der Engel von dem materiellen Gebiete ist eine rein willkührliche. Dieß bildet keinen Gegensatz gegen das „geistige, ethische Gebiet," sondern die umfassende Wirkung der Engel auf dem letzteren ist dadurch bedingt, daß auch das erstere ihnen nicht unzugänglich ist. „Die starken Helden, welche Gottes Wort ausrichten," Ps. 103, 20, würden ihren Namen schlecht verdienen, wenn das Materielle ihnen wie eine eherne Mauer gegenüberstände. Was in Ps. 91, 11. 12 von den Engeln geschrieben steht: „denn er befiehlt seinen Engeln über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen. Auf den Händen werden sie dich tragen, daß du nicht stoßest an den Stein deinen Fuß," das wurde sicher von Johannes mit kindlichem Glauben umfaßt. Schon im Anfange der Geschichte des Herrn kommt eine ins Materielle eingreifende Thätigkeit der Engel vor: nach der Versuchung dienten sie ihm, Matth. 4, 11, d. h. sie versahen ihn mit Speise und Trank. Und der Herr redet in Matth. 26, 53 von zwölf Legionen Engeln, die der Vater ihm auf seine Bitte zum Kampfe gegen die Weltmacht beigeben würde.

Der Engel, der das Wasser bewegt, Joh. 5, 4, hat eine noch materiellere Stellung wie der mit ihm innig verbundene Engel der Wasser in Apoc. 16, 5. Denn da steht das Wasser im uneigentlichen Sinne und der Gedanke ist der, daß die Engel bei Öffnung und Schließung der Hülfsquellen des Lebens ihr

Theil haben, zu denen freilich auch das Wasser im eigentlichen Sinne gehört.

Das Feuer, über das der Engel in C. 14, 18 Macht hat, ist das Feuer des göttlichen Zornes und Gerichtes. Das materielle Feuer kommt nur insofern in Betracht, als es unter die Zahl der göttlichen Strafmittel gehört. Die Lehre ist die, daß die Engel auch bei Verhängung der göttlichen Gerichte ihrem Character als „dienstbare Geister" entsprechen.

So fungiren die Engel schon bei der Zerstörung von Sodom und Gomorrha: „wir verderben — sprechen sie in 1 Mos. 19, 13 — diesen Ort, weil groß ist ihr Geschrei vor dem Angesichte des Herrn, und der Herr hat uns gesandt die Stadt zu verderben." Ebenso bei den Gerichten über die Ägypter in Ps. 78, 49: „Er sandte wider sie die Gluth seines Zornes, Grimm und Erbitterung und Noth, eine Schaar von Leidensengeln," vgl. 2 Mos. 12, 13. 23.

Die inneren Gründe für die Aechtheit der Apocalypse.

Was wir hier geben ist durchaus nur als Nachtrag zu betrachten zu dem, was bis dahin schon zerstreut vorgekommen.

Stellen wir zuerst zusammen, was die Vergleichung der Apocalypse mit den übrigen Johanneischen Schriften darbietet.

Gemeinsam ist der Apoc. mit ihnen zuerst die wunderbare Prägnanz und Anschaulichkeit der Darstellungsweise. Genau paßt auf die Apoc. was Steinhofer in den Betrachtungen über den 1 Br. des Joh. S. 63 zunächst in Beziehung auf die Briefe bemerkt: „Man findet bei ihm lauter volle Worte (voces praegnantes), da ein einiges Wort nicht nur die ganze

Sache in sich enthält, sondern auch auf alle Zustände paßt, die davon in der Erfahrung vorkommen. Wenn es z. B. heißt: der ist aus Gott, der bleibt in Gott. Das sind solche Redensarten, die gleich in die Empfindung fallen und einen lebendigen Eindruck und geistlichen Sinn von der Sache beibringen. Man mag solche kurze Worte umschreiben und erklären oder mit andern Redensarten ausdrücken wollen, so gibt es doch einem lebendigen Herzen das nicht aus, was es von den biblischen Ausdrücken hat." Man denke nur an das Lämmlein, den Löwen aus dem Stamm Juda, an das: aber ich habe das wider dich, daß du deine erste Liebe verlässest, an Laodicäas nicht kalt noch warm sondern lau seyn, das halte was du hast daß niemand deine Krone nehme, das vor der Thür stehen und Anklopfen und das Abendmahl halten in C. 3, 20.

„Die Redensart Johannis — bemerkt Steinhofer ferner — ist sehr herzlich, zärtlich. Man muß überall seinen Liebesaffect dabei wahrnehmen. Damit ist seine Ermahnung und Warnung gleichsam gewürzt und desto schmackhafter gemacht. Er hat immerdar mit ihrem Herzen zu thun und theilt ihnen mit seiner Lehre zugleich sein Herz und seine väterliche Liebe mit. Daher ists auch pathetisch geschrieben." Daß diese Johanneische Herzlichkeit und Innigkeit sich auch in der Apocalypse wiederfindet, wurde schon früher gezeigt. Die Liebestiefe des Verf. der Apoc. erhellt schon daraus, daß er das Leid der ganzen Christenheit als sein eignes auf dem Herzen trägt.

„Um so schärfer greift er auch die Verführer an, sie gleichsam als mit einem Donner niederzuschlagen, als ein Donnerskind, wenn er sie schlechthin Lügner, Teufelskinder, Widerchristen heißt. Dahin gehören seine scharfen Redensarten: so lügen wir, der ist ein Lügner u. s. w. Seine Liebe zu Jesu und zu dem Heile der Seelen macht ihn so scharf gegen die Sünde und Unlauterkeit. Wobei er aber um der schwachen und blöden Herzen willen

immer etwas hinzuſetzt, daß ſie nicht durch unnöthige Ängſtlichkeit (denn redliche Herzen nehmens immer gern aufs ſchärfſte) die völlige Freude miſſen, z. B. 1 Joh. 1, 7. 2, 2."

Die hier hervorgehobene Schärfe und Schroffheit des Johannes gegen antichriſtlichen Irrthum und Sünde iſt vielfach verkannt worden. Die Oberflächlichkeit pflegt ihn als Vertreter der Liebe um jeden Preis zu betrachten. Doch hat ſich die Wahrheit immer von neuem Bahn gebrochen. J. D. Michaelis trägt darauf an, daß man die vielgerühmte Sanftmuth des Johannes aus ſeinem Character ſtreiche. Berger, in der moral. Einl. in das A. T. 2 S. 118 kann nicht umhin den Johannes etwas intolerant zu finden. Schultze, der ſchriftſt. Char. des Joh. S. 328 ſagt: „Auch dürfte man wohl aus der polemiſchen Manier, welche faſt in allen Reden Jeſu nach dem Joh. Evangelium bemerklich iſt, aus den Vorwürfen, die Jeſus den Juden unaufhörlich macht ſchwerlich auf die Sanftheit des Referenten ſchließen, zumal da bei Johannes auch andere Perſonen in einem ähnlichen bitteren polemiſchen Tone reden." Er bemerkt, die perſönliche Liebe ſey ſchon ihrer Natur nach ein wenig intolerant. Köſtlin ſagt S. 40: „Der Gegenſatz, in welchen Johannes das Chriſtenthum zu den beiden übrigen Religionen ſeiner Zeit treten läßt, iſt viel ſtrenger und ausſchließender als im übrigen N. T. Das Chriſtenthum allein iſt ihm „die Wahrheit" im Gegenſatze gegen „die Lüge" es iſt „das Leben," außer welchem nichts als „Tod", das „Licht", welches ringsum von „Finſterniß" umgeben iſt." Derſelbe bezeichnet S. 61 als characteriſtiſch Johanneiſch die Vorliebe für Gegenſätze. „Alles was iſt tritt in zwei Sphären auseinander, die ſich widerſprechen, von denen die eine ſchlechthin göttlich, die andere ſchlechthin ungöttlich iſt."

Daß dieſe Eigenthümlichkeit ſich in der Apoc. wiederfindet, braucht nicht erſt nachgewieſen zu werden. Ihre Schärfe in der Scheidung zwiſchen dem Reiche Chriſti und dem Reiche des Satans

und ihre Schroffheit, durch welche ſich die natürliche Gutmüthigkeit, Weichherzigkeit, das Leben und Lebenlaſſen im Innerſten verwundet fühlte, iſt eins der Hauptmotive bei der Bekämpfung ihres Apoſtoliſchen Urſprunges. Nach dem geſchichtlichen Ausgangspuncte des Buches nnd ſeiner Beſtimmung muß dieſe Eigenthümlichkeit hier noch offener zu Tage liegen und ſchärfer hervortreten wie in den übrigen Johanneiſchen Schriften, namentlich den Briefen, denen in dem Evangelium die letzten Reden Chriſti im Kreiſe ſeiner Jünger parallel ſind. Das aber bleibt feſtſtehen, daß die Entſchiedenheit in dem Abſtoßen alles deſſen, was nicht das Siegel Chriſti an der Stirn trägt und gegen ihn ſich ſetzet, ein Band iſt, das das Evangelium und die Briefe des Johannes auf das innigſte mit der Apocalypſe verbindet, und zwar nicht die choleriſche Entſchiedenheit, mit der Petrus dem Malchus das Ohr abhaut, ſondern die melancholiſche, die tief im Inneren gewurzelt iſt und ſtets ſich gleich bleibt, bei jeder Gelegenheit von neuem hervorbricht.

Hand in Hand mit der Gemeinſchaft in der heiligen Schroffheit, die überall ſich findet wo brennende perſönliche Liebe zu Jeſu,*) und die von der natürlichen Schroffheit dadurch geſchieden iſt, daß die Erweiſungen der innigen poſitiven Liebe zu Jeſu und zu den Brüdern ihr zur Seite gehen, iſt die Gemeinſchaft in der Vorliebe für die Polemik zwiſchen dem Evangelium und der Apoc. „Hier wie dort — ſagt Baur S. 380 —

*) Wie in dieſer die Apoc. mit dem Evangelium überein kommt, zeigen außer dem bereits früher Angeführten, namentlich der Vorliebe für die Bezeichnung Chriſti als Lämmlein, die zärtlichſte, die im ganzen N. T. vorkommt, St. wie C. 22, 17. 20. Den ſtärkſten Beweis für die Jeſusliebe des Johannes findet Lampe mit Recht darin, daß er als der Jünger bezeichnet wird, welchen Jeſus liebte: Procul dubio Joannes de amore Jesu ex affectu judicans, se magnopere a Jesu amari inde colligit, quoniam vehementi erga Jesum affectu se incensum ac repletum esse sentit.

ist es die Entwickelung eines großen Kampfes, in welchem die Idee des Christenthums sich realisirt. Dort ist es der Kampf mit dem antichristlichen Heidenthum, in welchem die Idee des Christenthums sich realisirt, hier der Kampf mit dem ungläubigen Judenthum, welchen Jesus selbst zu bestehen hat." Der Parallelismus ist um so vollständiger, da im Evangelium der Kampf mit dem Judenthum nicht minder wie in der Apoc. der Kampf mit dem Heidenthum als ein solcher erscheint, der eigentlich wider den Satan gerichtet ist, vgl. Joh. 8, 44. 13, 27. 14, 30, und da auch die Apoc. des Judenthums als der zweiten feindlichen Macht neben dem Heidenthum gedenkt, vgl. 2, 9. 3, 9, und ihre Verfolgungen von dem Satan ableitet, vgl. 12, 5. 2, 9.

Wie über die Apoc., so ist auch über das Evangelium des Johannes der Ton der Wehmuth ausgegossen. Am stärksten tritt uns dieß in den Schlußworten des ersten Theiles der Hauptmasse C. 12, 37 ff. entgegen, die schon wegen ihres abschließenden Characters besondere Aufmerksamkeit verdienen. Auf die Quelle dieser Wehmuth weist uns die dort angeführte Stelle des Jesaias hin: „Herr, wer glaubt unserem Predigen, und wem ist der Arm des Herrn offenbart." Sie ist ein Erzeugniß der tiefen Einsicht auf der einen Seite in die Herrlichkeit Christi, auf der andern in die Verderbheit der menschlichen Natur. Vgl. zu dem: „und ob er wohl solche Zeichen that, glaubten sie doch nicht an ihn," Apoc. 9, 20. 16, 9. 11. 21.

Characteristisch für die Apoc. ist nach aller Zugeständniß die Dunkelheit, das Geheimnißvolle, Räthselhafte, für das gewöhnliche Bewußtseyn Unzugängliche. Dasselbe Merkmal findet sich auch bei dem Evangelium des Johannes vor, in einem Maaße wie bei keiner andern Schrift des neutestamentlichen Canon, und ebenso auch bei den Briefen. Der Rationalismus hat zu allen Zeiten an dieser Johanneischen Eigenthüm-

lichkeit Anſtoß genommen, von den Socinianern an*) bis auf Wegſcheider, welcher das Evangelium des Johannes für ein myſtiſches Helldunkel erklärt, in welchem mehr Wärme als Licht, bei der Klarheit der Ausdrücke Dunkelheit der Ideen zu finden ſey. Dadurch daß einige der bedeutendſten auch der rationaliſtiſchen Richtung imponirenden Auctoritäten ſich ſo entſchieden für das Evangelium erklärten, verſtummte dieſer Vorwurf eine Zeitlang, doch nur um durch B. Bauer und A. um ſo lebhafter wiederholt zu werden. Die Lückeſche Auslegung war ängſtlich bemüht was zu ihm Anlaß gegeben möglichſt aus dem Wege zu räumen. Doch wird die Eigenthümlichkeit auch von denjenigen noch anerkannt, die auf dem Standpuncte dieſer Auslegung ſtehen. So ſagt Frommann S. 57: „Die ſynoptiſchen Reden des Herrn erſcheinen in ihrem paraboliſchen oder gnomologiſchen Ausdrucke durchgängig als höchſt plan klar und volksmäßig gegenüber den allegoriſchen und im Vergleich zu ihnen durchaus abſtracten myſtiſchen und dunkeln Ausſprüchen des Erlöſers bei Johannes.“ Er erklärt S. 65 dieſe Eigenthümlichkeit daraus, daß Johannes ſich nur diejenige Seite, welche ſeinem eigenthümlichen ſubjectiven, myſtiſchen und nach Innen gekehrten Weſen am meiſten zuſagte, angeeignet habe. In der alten Kirche rief dieſe myſtiſche Eigenthümlichkeit die Sage hervor, Johannes habe ſich durch Faſten und Gebet auf die Empfangnahme des Evangeliums vorbereitet, zu dem auf ſeine Aufforderung die chriſtliche Gemeinde ſich mit ihm vereinigt habe.**) — In keinem Evangelium wird ſo oft

*) Ge. Enjedin ſagt in dem prooem. in Joh.: si obscuritas concisa, abrupta minime sibi cohaerens et ex allegoriis constans oratio sublimitas dicenda sit, fateor Joannem esse sublimem, nam vix ullam Christi concionem ab eo relatam invenias, quae tota non sit allegorica intellectu difficillima.

**) Hieronymus in der Vorrede zu dem Evang. Matthäi: unde et ecclesiastica narrat historia, cum a fratribus cogeretur ut scriberet, ita

gesagt, daß Jesus nicht verstanden worden sey, wie in dem des Johannes, vgl. z. B. 8, 27. 10, 6. 14, 5. 16, 18, und zwar beziehen sich diese Bemerkungen nicht bloß auf die rohe Menge, sondern auch auf die Jünger. Der Ärger über das mystische Dunkel ruft bei der ersteren den Vorwurf der Besessenheit, des Wahnsinns hervor, vgl. C. 8, 52. Die Stellen C. 6, 60: „Viele nun seiner Jünger, die das hörten, sprachen: Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören," und 10, 20: „er hat einen Teufel und ist unsinnig: was höret ihr ihm zu," bezeichnen genau was das gewöhnliche Bewußtseyn im Angesichte der Apocalypse spricht. Mehrfach werden die Aussprüche Jesu ausdrücklich als Räthsel bezeichnet, vgl. 10, 6: „Dieses Räthsel (παροιμία eigentlich etwas das außerhalb des Weges liegt, über das gewöhnliche Bewußtseyn, das gemeine Verständniß hinausgeht) sagte Jesus zu ihnen, jene aber erkannten nicht was es war, das er zu ihnen redete," C. 16, 25: „Solches habe ich zu euch in Räthseln geredet," V. 29: „siehe nun redest du frei heraus und sagest kein Räthsel," wo die Jünger sich freuen, daß Jesus endlich einmahl in die Region zurückkehrt, in der sie heimisch waren. So räthselhaft sind die Reden Christi bei Johannes, daß der Evangelist selbst mehrfach als Interpret auftritt, z. B. 12, 33, aber selbst wo dieß geschieht, hört der geheimnißvolle Character des Evangeliums nicht auf. So ist bei dem heiligen Räthsel, was Christus in C. 2, 19 aufstellt: „brechet diesen Tempel und in drei Tagen will ich ihn aufrichten," ein Räthsel dessen Lösung auf der Erkenntniß der wesentlichen Identität des Tempels, der Kirche und der Erscheinung Christi im Fleische beruht, vgl. Beitr. 3 S. 634, dessen Auslassung in den

---

facturum se respondisse, si indicto jejunio in commune omnes deum deprecarentur. Quo expleto revelatione saturatus illud prooemium e coelo veniens eructavit: In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum.

drei ersten Evangelien sich nicht aus Unkenntniß, sondern aus Absicht erklären läßt, da die Zeugen sich nachher darauf berufen, vgl. Mr. 14, 58, die Erklärung in V. 21 nicht minder räthselhaft. Von den drei Beziehungen wird nur die eine hervorgehoben als die am meisten unklare. Ebenso räthselhaft ist die Erklärung in C. 7, 39. Auch die übrigen eignen Bemerkungen, welche Johannes einflicht, sind meist geheimnißvoller Art, vgl. z. B. 12, 41.

Gemeinsam ist dem Verf. der Apoc. mit dem des Ev. und der Briefe der Mangel der Gabe der Vermittlung, des Vermögens den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche zu werden, das contemplative in sich Abgeschlossenseyn, was jedem, der an den hohen ihm zu Theil gewordenen Gaben theilnehmen will, die Nothwendigkeit auferlegt, ihn in seiner Heimath aufzusuchen. Beide, den Verf. des Evang. und der Apoc. können wir uns in einer Stellung nicht denken, wie Paulus sie nach Apgsch. 17 in Athen einnahm.

Unverkennbar sind auch in dem Evangelium die Spuren des symbolischen Geistes, in welchem die Apocalypse geschrieben ist. Welche bedeutende Stellung in dem Evangelium die symbolische Handlung einnimmt, das ist an mehreren Beispielen schon früher eingehend gezeigt worden. In C. 13, 26: „Jesus antwortete: der ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein, und gab ihn Juda Simonis Ischarioth," wird das: der mein Brot ißt, der Psalmenstelle in Scene gesetzt und zu einer symbolischen Handlung verkörpert. Der symbolische Character der Heilung des Blindgeborenen wird von Jesus selbst ausgesprochen in C. 9, 39. Ebenso wird die Auferweckung des Lazarus ausgedeutet in C. 11, 25. Daß das Fußwaschen Jesu symbolischen Character trägt, liegt so klar vor, daß Niemand es bezweifeln kann, obgleich es nach der Weise des Johannes nicht ausdrücklich gesagt wird, ebenso wenig wie in V. 5 die St. 2 Sam. 20, 1 ausdrücklich citirt wird, auf welche das

„werde ich dich nicht waſchen, ſo haſt du kein Theil mit mir,“ ſo ſinnig anſpielt. Die Grundlage der ganzen ſymboliſchen Handlung iſt das: „Entſündige mich mit Yſop, daß ich rein werde, waſche mich, daß ich ſchneeweiß werde,“ Pſ. 51, 9. Dieſer Bitte, die der erſte David im Namen der Kirche ausſpricht, wird durch die ſymboliſche Handlung des zweiten David Erhörung verheißen. An die ſymboliſchen Handlungen ſchließen ſich die zahlreichen Allegorien, z. B. vom Lichte der Welt, vom Brote des Lebens, vom Waſſer des Lebens, vom Weinſtock, vom guten Hirten. Ebenſo die Bilder und Vergleichungen, z. B. vom Waizenkorn, vom Weibe, das gebiert, vom Wege und Leben.

Aber auch wo der ſymboliſche Geiſt ſich in dem Evangelium nicht kundgibt, zeigt ſich doch darin eine innige Berührung deſſelben mit der Apoc., daß überall das äußerlich Geſchaute zugleich durch die Contemplation innerlich aſſimilirt iſt, daß wir überall Wahrheit und Dichtung, d. h. Wahrheit, welche Dichtung, und Dichtung, welche Wahrheit, vor uns haben, überall ein Analogon für die Viſionen in der Apocalypſe, die mit den drei erſten Evangelien viel weniger gemein haben. Die Worte von Baur S. 380: „Man kann mit Recht ſagen, das Evangelium ſey auch eine Apocalypſe, in welcher der Geiſt nicht discurſiv thätig iſt, ſondern in der Anſchauung lebt, in eine Reihe der großartigſten und inhaltsreichſten Anſchauungen und Bilder vertieft iſt,“ laſſen neben dem üblen auch ein gutes Verſtändniß zu und in dieſem können wir ſie uns vollkommen aneignen.

Durch ein inniges Band iſt der letzte Vers des Evangeliums, den eine kurzſichtige Critik vergebens zu verdächtigen ſucht, mit der Apoc. verbunden: „Es ſind auch viele andere Dinge, die Jeſus gethan hat, welche ſo ſie ſollten eins nach dem anderen beſchrieben werden, achte ich die Welt ſelbſt würde die Bücher nicht faſſen, die zu beſchreiben wären.“ Man hat hier von „einer der Johanneiſchen Simplicität und Beſonnenheit

widersprechenden Hyperbel" geredet. Allein eine Hyperbel liegt eigentlich gar nicht vor. Die inwendige überschwengliche Größe erscheint vielmehr in dem Gewande der äußeren, nimmt räumliche Dimensionen an, nach dem Vorgange von Am. 7, 10, wo Amazja, der Priester von Bethel, zu Jerobeam spricht: „es hat sich verschworen wider dich Amos inmitten des Hauses Israel, das Land kann nicht fassen alle seine Worte," es ist dazu nicht geräumig genug, sie finden darin nicht Platz. Daß das Äußere hier nur Darstellungsmittel für das Innere ist, daß man unterscheiden muß zwischen dem Gedanken und seiner Einkleidung, darauf weist das: ich achte, hin. *) Der Gedanke ist der der absoluten Unfähigkeit der Welt für die geistige Aufnahme und Verarbeitung einer vollständigen Geschichte Christi. Von einer Hyperbel könnte nur dann die Rede seyn, wenn diese Unfähigkeit nicht wirklich eine absolute wäre. In ganz gleicher Weise nun wird vielfach in der Apocalypse das Äußere als Darstellungsmittel für das Geistige gebraucht, besonders in der Beschreibung des neuen Jerusalems, in der z. B. die Herrlichkeit in der Form der ungeheuren Höhe (300 Meilen) erscheint (vgl. zu 21, 16), ebenso in der Beschaffenheit der Thore, deren jegliches aus einer Perle besteht, V. 21. Gewissermaaßen gehört auch C. 9, 16 hieher: „und die Zahl des reisigen Zeuges war zweimal zehntausendmal zehntausend." Der Gedanke der Furchtbarkeit der kriegerischen Strafmacht Gottes nimmt hier in der ungeheuren Zahl gleichsam Fleisch und Blut an.

Wie das Evangelium des Johannes überall in die Tiefe eingeht und die weitesten Blicke gewährt, so auch die Apocalypse. Das Evangelium wurde schon von den Alten als das theologische oder penumatische Evangelium bezeichnet, vgl.

*) Bengel: οἶμαι, opinor, hoc verbo mitigatur amplificatio.

Th. 1 S. 50. Am ſtärkſten tritt uns dieſer Character gleich zu Anfang entgegen. Der Evangeliſt dringt hier ein in die Tiefen der Gottheit. Er beſtimmt das Verhältniß Chriſti zu dem Vater, ebenſo zu der ganzen Schöpfung. Das eröffnete Geheimniß des Wortes, das im Anfang war, begleitet uns durch die ganze folgende Geſchichte, die ſich auf gewöhnlicherem Terrain bewegt, zudem weiſen uns in ihr beſtändig Winke und Andeutungen von neuem auf dieß Geheimniß hin, vgl. z. B. C. 3, 13. Das Erlöſungswerk wird in ſeinem ganzen Umfange überſchaut, vgl. 10, 16. 11, 51. 52. Der Kampf der Einzelnen gegen das Evangelium wird in einen umfaſſenderen Zuſammenhang gebracht. Die Individuen verlieren ſich der tiefer gehenden Betrachtung in der Geſammtheit, der ſie angehören. Es iſt der Kampf des Judenthums gegen das Reich Chriſti. Die Differenz von den drei andern Evangelien tritt uns hier ſchon äußerlich entgegen, wenn wir die Zahl des: die Juden, dort mit der Zahl bei Johannes vergleichen.*) Aber auch bei den Juden bleibt Johannes noch nicht ſtehen. Er ſteigt von ihnen zu dem Satan auf. — In der Apocalypſe kehren die Juden des Evangeliums beiläufig wieder in C. 2, 9. 3, 9. Ihnen zur Seite ſtehen die Heiden, vgl. 2, 26. 11, 18. 20, 3.**) Der Kampf des Heidenthums mit dem Reiche Chriſti iſt das Hauptthema der Apocalypſe. Von Domitian als Individuum findet ſich in ihr keine Spur. Er verliert ſich in dem Allgemeinen, dem er angehört, dem gott-

*) Auf die Thatſache machte ſchon Bengel aufmerkſam, zu Joh. 1, 19, in der Beſtimmung des Grundes aber irrte er ganz vom Richtigen ab: Matthaeus, Marcus et Lucas Judaeorum appellationem raro ponunt, Johannes saepissime. videlicet illi primos lectores Judaeos sibi proposuere, Johannes fideles ex gentibus.

**) Der Häufigkeit des οἱ Ἰουδαῖοι in dem Evang. correſpondirt die Häufigkeit des τὰ ἔθνη in der Apok.

feindlichen Römischen Staate. Diese gottfeindliche Macht der Gegenwart wird wieder in den Zusammenhang eingereiht mit denen der Vergangenheit und Zukunft. Die Römische Macht erscheint nur als ein einzelnes Haupt des siebenköpfigen Thieres. Dessen irdischer Helfershelfer, der Pseudoprophet, trägt ebenfalls einen zusammenfassenden Character. Aber über beide erhebt sich der Prophet zu der Anschauung des Satans, als des eigentlichen Capitalfeindes, dem sie nur als Werkzeuge dienen. Der Blick des Sehers umfaßt die ganzen weiten Räume der Weltgeschichte. Wie das Evangelium mit demjenigen beginnt, was „im Anfange" war, so schließt die Apocalypse mit dem, was am Ende seyn wird, da das Lamm die Leuchte des neuen Jerusalems ist, so daß wir in gewissem Sinne nicht zwei Werke vor uns haben, sondern zwei Theile desselben Werkes.

Man kann mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Keim der Tiefe, der stets bei Johannes vorhanden war, durch die Anregung befruchtet wurde, welche ihm der Kampf gegen die Gnostiker gewährte, die stets die Tiefe im Munde führten, überall versprachen in die Tiefe einzuführen, vgl. zu 2, 24. Johannes war die Mission geworden im Gegensatze gegen ihre falschen Tiefen, die wahren Tiefen der Kirche zu enthüllen, die jetzt für diese Enthüllungen empfänglicher war als früher.

Wie dem aber auch sey, jedenfalls steht das fest, daß die polemische Beziehung auf die Gnostiker ein Band ist, welches die Apocalypse mit den übrigen Schriften des Johannes verbindet. In Bezug auf die Identität der Irrlehrer, welche Johannes in seinen Briefen bekämpft, mit denen der sieben Sendschreiben, vgl. zu 2, 6, in Bezug auf die Polemik des Evangeliums gegen die Gnostiker, vgl. Olshausen Einl. §. 3, Lücke Comm. 1 S. 206 ff. Gemeinsam ist speciell der Apocalypse mit den übrigen Schriften des Johannes der polemische und betonende Gebrauch des Erkennens, γινώσκειν, in Anspielung

auf die gerühmte Erkenntniß der Gnostiker, die davon ihren Namen hatten, vgl. zu 2, 17. 23. 24. Auffallen muß schon die unverhältnißmäßige Häufigkeit des Erkennens in dem Evang. und den Briefen des Joh. Es kommt in dem Evang. so oft vor, wie in den drei ersten Evangelien zusammen. Die Absichtlichkeit des Gebrauches in der Apoc. erhellt daraus, daß es dort jenseits der Sendschreiben gar nicht mehr vorkommt, und von den vier Malen drei Mal in unmittelbarer Beziehung auf die Gnostiker.*)

Allen Johanneischen Schriften gemeinsam ist die Betonung der Werke, der Ernst in dem Dringen auf Bewährung des Christenstandes im Leben, vgl. in der Apoc. 2, 24. 3, 1. 14, 4. 5. 12. 13. 20, 12. 13. In Bezug auf das Evangelium bemerkt Lücke S. 215: „Wie er als unmittelbaren Hauptzweck seines Evangeliums die Belebung und Förderung des beseligenden Glaubens bezeichnet, so scheint er auch in der ganzen Darstellung der Lehre und Geschichte darauf hinweisen zu wollen, daß der Grund und Mittelpunct des christlichen Lebens der liebevolle, thätig gehorsame Glaube sey (s. besonders die letzten Unterredungen Christi mit den Jüngern C. 14—17), nicht irgend ein bloßes Wissen und Erkennen.“ Auch in den Briefen wird lebhaft auf die Werke gedrungen. Diese gemeinsame Tendenz aller Johanneischen Schriften ist gewiß weniger aus der Individualität des Johannes abzuleiten, als aus den Zeitverhältnissen. Der Antinomismus, der Irrthum der Gesetz-

*) In Bezug auf das Evang. bemerkt Lücke: „Vielleicht ist es nicht ganz ohne Bedeutung, daß er den Glauben nicht selten als ein γινώσκειν der Wahrheit bezeichnet, und mit dem πιστεύειν als synonym zusammenstellt, z. B. 7, 17. 8, 32, 17, 3, wo das γινώσκειν in göttlichen Dingen sehr stark hervortritt, und 6, 69. 10, 38, wo es mit dem πιστεύειν genau verbunden wird, so daß die Begriffe des gläubigen Erkennens und des erkennenden Glaubens mit einander abwechseln.“

loſen, die in der Erkenntniß ihre Rechtfertigung ſuchten, war inzwiſchen hervorgetreten. Der Hauptfeind war nicht mehr wie in der Pauliniſchen Zeit die Jüdiſche Ängſtlichkeit und Geſetzlichkeit. Der heidniſche Leichtſinn und die heidniſche Fleiſchesfreiheit drang mit Gewalt in die Kirche ein. Eine Reaction gegen den Mißbrauch deſſen, was der h. Paulus früher gegen den erſten Feind geltend gemacht hatte, zu Gunſten des zweiten war dringend nothwendig.

Gemeinſam iſt auch der Apocalypſe mit den übrigen Johanneiſchen Schriften, daß die Betonung der Werke ſich im Allgemeinen hält, daß weniger wie z. B. bei Paulus und Petrus in das Detail der einzelnen Pflichten und Lebensverhältniſſe eingegangen wird.

Aus dem Gegenſatze gegen die Gnoſtiker und ihre verderblichen Neuerungen erklärt ſich auch das für Johannes characteriſtiſche Dringen auf das Bewahren, das Conſerviren.

In der Apocalypſe findet ſich nicht weniger wie in dem Evang. die Tendenz auf die Weſenseinheit Chriſti mit dem Vater, das gleicher Gott von Macht und Ehren hinzuweiſen. Das Evang. Johannis und die Apocalypſe ſind die beiden Schriften des N. T., in denen dieſe Tendenz am ſtärkſten hervortritt. Auch dieſe Tendenz iſt vielleicht nicht ohne Beziehung zu dem Zeitirrthum, vgl. zu 2, 6. Ebenſo wird auch hier nicht weniger wie in dem Evang. hervorgehoben, daß Chriſtus nichts hat, das er nicht empfangen, 1, 1. 2, 27. 28, und daß die Seinen in die Gemeinſchaft desjenigen aufgenommen werden, was er von dem Vater erhalten, 3, 21. 2, 26 ff., vgl. Ev. 12, 26. 14, 2. 17, 26.

„So wie es des Johannes im Evangelium Lieblingsgeſchäft iſt die große Menſchenkenntniß Jeſu bei jeder Gelegenheit bald im Allgemeinen bald in beſonderen Fällen bemerklich zu machen, ebenſo ſpricht auch in der Apokalypſe Jeſus oft als

Menſchenkenner, als Herzenskündiger," Schultze S. 309. Vgl. Ev. Joh. 1, 47. 48. 2, 24. 25. 4, 29. 21, 17. Apoc. 2, 2. 9. 13. 19. 3, 1. 8. 15.

Gemeinſam iſt noch das mehrfache Vorkommen der negativen und poſitiven Darlegung deſſelben Gedankens, vgl. in Bezug auf das Evang. Credner Einl. 1 S. 226, Apoc. 2, 2. 6. 8. 13. 3, 8. 17. 21. Ebenſo die häufige Hinzufügung erläuternder Bemerkungen, Credner ebend., Apoc. 5, 8. 16, 14. 19, 8. 10.

Der Jünger, den Jeſus liebte, wie Johannes in ſeinem Evangelium genannt wird, hatte am meiſten Anſpruch darauf, daß er ſich ihm offenbarte, wie hier in C. 1, 12 ff. beſchrieben wird, nach Joh. 14, 21: „ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren." Der erſte unter den Apoſteln, der an des Herrn Tage zum Glauben an den Auferſtandenen gelangte, nach Joh. 20, 8, war der Nächſte dazu an des Herrn Tage im Geiſte zu ſeyn und die Machterweiſungen des Auferſtandenen zu ſchauen.

Dieß ſind die Gründe für die Johanneiſche Abfaſſung der Apoc. aus der Vergleichung der übrigen Johanneiſchen Schriften. Eine zweite Fundgrube von Beweiſen gibt dasjenige ab, was anderweitig im N. T. von Johannes vorkommt. Wie was in Luc. 9 von Johannes berichtet wird und der Name Donnersſöhne, den Jeſus nach Mr. 3, 17 den Söhnen des Zebedäus beilegt, auf die Johanneiſche Abfaſſung der Apocalypſe hinführt, wurde ſchon früher gezeigt. Daß ſchon in den Zeiten des Erdenlebens Chriſti ſich die Gedanken des Johannes um das Reich, die Herrſchaft, die Herrlichkeit Chriſti bewegten, zeigt Mr. 10, 37, wo die Söhne des Zebedäus vor Chriſtum treten und zu ihm ſprechen: „Gib uns daß wir ſitzen einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken in deiner Herrlichkeit." Nach Matth. 20, 21 wurde die Bitte: „ſprich, daß dieſe meine zwei Söhne ſitzen einer zu deiner Rechten und der andere zu deiner Linken in deinem Reiche," von der Mutter der Söhne

des Zebedäus an Christum gerichtet. Aber daß diese nur im Auftrage der Söhne und als ihr Organ auftrat, erhellt aus V. 22, wo Jesus die Söhne anredet, ebenso aus V. 24, wonach die zehne über die zwei Brüder unwillig wurden. In der Apoc. nun tritt uns gereinigt entgegen, was dort noch mit egoistischem Ehrgeize befleckt vorkam. Mit dem Reiche, der Herrlichkeit Christi beschäftigt sich das Ganze. Die erhabene Stellung der Apostel in derselben legt C. 21, 14 dar. Die Vertheidiger des Evangeliums, die zugleich Gegner der Apoc. sind, kommen durch diese Erzählung nicht wenig ins Gedränge, die namentlich Baur S. 366 gegen sie geltend gemacht hat. Das Evangelium enthält von dem Reiche, der Herrlichkeit Christi, bei dem es, wenn es von Johannes ist, mit besonderer Vorliebe verweilen sollte, weit weniger, wie die ersten Evangelien. Die Verlegenheit hört aber auf, sobald die Apoc. als ächt anerkannt wird, und mit dem Evangelium zusammen als ein zweigetheiltes Ganzes. Die Schweigsamkeit in Bezug auf das Reich Christi in dem Evangelium weist uns hin auf eine andere Schrift in der Johannes diesen Gegenstand ex professo behandeln sollte, ein Beruf, der ihm gewiß nicht erst da klar wurde, als er an des Herrn Tage im Geiste war.

Johannes ist mit Jakobus und Petrus Zeuge von einzelnen Thatsachen in dem Leben Jesu, welche der Mitwissenschaft der Anderen entzogen werden, namentlich der Verklärung und des tiefsten Leidens vgl. Mr. 5, 37: „Und er ließ niemand ihm nachfolgen, denn Petrum und Jacobum und Johannem, den Bruder Jacobi," Matth. 17, 1 ff. 26, 37. Die beiden Anderen waren zu der Zeit der Abfassung der Apocalypse schon heimgegangen. Was war natürlicher, als daß Johannes in die Geheimnisse der Zukunft des Reiches Christi eingeweiht wurde.

Außerdem sprechen noch folgende Gründe für die Ächtheit der Apoc.:

„Im Eingange, im Beſchluſſe und aller Orten iſt eine apoſtoliſche Kraft, ja eine göttliche Majeſtät zu ſpüren.“ Wo irgend die Fähigkeit ſich findet, das „Zeugniß des heiligen Geiſtes“ zu vernehmen, da iſt anerkannt worden, daß dieß Zeugniß in vollſter Stärke für Abſchnitte wie die ſieben Sendſchreiben, C. 7, 9—17. 14, 1—5 ſpreche. Nach dieſer Anerkennung ſollte man doch billig, wenn man ſich in Anderes nicht recht finden kann, die Urſache in ſich ſelbſt, in dem mangelnden Verſtändniß ſuchen. Wer erſt zum klaren und wahren Verſtändniß durchgedrungen iſt, für den hört der ſcheinbare Unterſchied zwiſchen Abſchnitten wie C. 7, 9 ff. und anderen völlig auf und er kann nur darüber lächeln, wenn de Wette die Apoc. für ein Buch erklärt, „von dem man ganze Capitel nach Ausdrückung von einigen Tropfen Saft als leere Schalen beiſeitelegen muß.“ Das Zeugniß des heiligen Geiſtes bezeugt aber mit der Göttlichkeit, auf die es zunächſt geht, um ſo mehr zugleich die Johanneiſche Abfaſſung, da uns hier die Wahl geſtellt iſt zwiſchen dem Apoſtel Johannes und einem Betrüger, der ſeinen Namen mißbrauchte.

Wir haben geſehen, daß das Buch eine Reihe wahrer Weiſſagungen enthält, daß bis jetzt keins ſeiner Worte auf die Erde gefallen iſt, daß es mit wunderbarer Beſtimmtheit die Geſchicke der Kirche enthüllt hat. Solche Aufſchlüſſe konnten einem Betrüger nicht zu Theil werden.

Die Weiſſagung des A. T. wurde durch die erſte Erſcheinung Chriſti nicht vollſtändig erfüllt. Ihr Ziel iſt die letzte Vollendung des Reiches Gottes auf Erden. Nach der ganzen Stellung des N. T. zum A. T. iſt ein neuteſtamentliches Regulativ für das Verſtändniß der altteſtamentlichen Prophetie erforderlich, für die Ausſonderung desjenigen in ihr, deſſen Erfüllung noch der Zukunft angehört, und dieß Regulativ muß das Siegel der göttlichen Beglaubigung tragen, wie dieß bei der Apoc. der Fall iſt, wenn ſie von dem Apoſtel Johannes abgefaßt wurde.

Die alttestamentliche Prophetie findet im N. T. die entschiedenste Anerkennung. Wäre die Apoc. nicht ein vollbürtiger Bestandtheil des Canon, so wäre das A. T. in Bezug auf die prophetische Gabe unbedingt im Vortheile gegen das N. T. Die Zeit der Vorbereitung würde in dieser Beziehung auf einer niederen Stufe stehen, wie die Zeit der Erfüllung.

Die Prophetie erscheint unter den Gaben des N. T. Röm. 12, 7. 1 Cor. 12, 10, und nimmt unter ihnen eine vorzügliche Stelle ein, vgl. 1 Cor. 12, 28, wo die Propheten unmittelbar neben den Aposteln stehen und den Lehrern vorangehen, 14, 1. 6 (dort auf der einen Seite die Offenbarung und Prophetie, auf der anderen die Erkenntniß und Lehre) 22. 1 Thess. 5, 20. Apgsch. 2, 17. 18. Es ist nicht denkbar, daß eine so bedeutende Gabe in dem Canon des N. T. so schwach vertreten seyn sollte, wie es die Unächtheit der Apoc. angenommen der Fall seyn würde. Die in der Apstgsch. angeführte Weissagung Joels wäre dann schlecht in Erfüllung gegangen.

Den Ausgang des Kampfes der Kirche mit dem Judenthum hat der Herr selbst dargelegt in Matth. 24. 25. Wir erwarten in dem Canon des N. T. eine parallelle Verkündung des Ausganges des Kampfes mit dem Heidenthum, und das um so mehr, da die Jüdische Verfolgung nur von kurzer Dauer war, während die heidnische Macht durch Jahrhunderte der Kirche schwer zusetzte. Die Zeit dieser Verkündung war erst dann gekommen, nachdem dieser Kampf begonnen hatte. Noch in der apostolischen Zeit erreichte die heidnische Verfolgung eine furchtbare Höhe. Es entstand in der Kirche das lebhafteste Verlangen nach directem Troste. Sie weinte sehr, vgl. 5, 4. So mußte also Jesus zu ihr sprechen: weine nicht, wie es durch dieß Buch geschieht.

Stößt man unser Buch aus dem Canon, so zerstört man in profanem Muthwillen die wunderbare Correspondenz des An-

fanges der heiligen Schrift und ihres Endes: Schöpfung und Fall — neuer Himmel und neue Erde, neues Paradies. Die Wiedergeburt, die der Herr schon andeutend angekündigt hatte, das Letzte und Beste bleibt dann versteckt im Hintergrunde stehen, das N. T. verliert seinen volltönigen Schluß. Nach der innigen Verbindung der Prophetie mit dem Apostolat, vgl. zu C. 1, 1, nach der hohen Auctorität, welche für die Offenbarung dieser hohen Geheimnisse erforderlich ist, kann diese prophetische Schlußschrift nur von einem Apostel ausgehen.

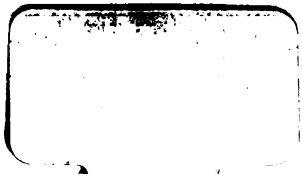
Druck von Trowitzsch und Sohn in Berlin.

2317 074

3 2044 069 752 061

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does ***not*** *exempt the borrower from overdue fines.*

Andover-Harvard Theological Library
Cambridge, MA 02138 617-495-5788

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve library collections at Harvard.